

## مضامین

نذات آہ سید صباح الدین عبدالرحمن ضیاء الدین اصلاحی ۴۰۸ - ۴۰۲

## مقالات

سیرت نبویؐ اور مستشرقین ڈاکٹر عامر الدین خلیل، المعبد اقصاری ۴۰۹ - ۴۳۴

الموصل، عراق

(ترجمہ عبید اللہ کوئی ندوی رفیق دارالافتاء)

انگریزی واٹ کے (فکار کا تنقیدی جائزہ)

اقبال کا تصور زمان و مکان اور صوفیہ ڈاکٹر سید وحید اشرف پروفیسر ناری ۴۳۵ - ۴۵۷

دانش گاہ مدراس

قاضی محمد خلیل حیران ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب بریلی ۴۵۸ - ۴۶۳

مکتوب پیرس ڈاکٹر محمد حمید اللہ ۴۶۴

مکتوب لاہور شیخ مذہب حسین مدیر اردو انسائیکلو پیڈیا ۴۶۵

پنجاب یونیورسٹی لاہور

مطبوعات جدیدہ "ض" ۴۷۰ - ۴۷۶

## اعلان

دارالافتاء شیعہ اکیڈمی کی مطبوعات کی قیمتوں میں جنوری ۱۹۸۸ء سے کاغذ، کتابت، و طباعت کی بڑھتی ہوئی گرانی کے پیش نظر کسی قدر اضافہ کیا گیا ہے، امید ہے کہ قدر دان اس اضافہ کو گوارا فرمائیں گے۔

"منیر"

زیادہ نمایاں ہے چوتھے باب کی تین فصلوں میں پہلے مسجد نبویؐ کی تعمیر کا حال بیان کیا ہے، پھر اس کے رقبہ میں وسیع اضافہ اور آپؐ کے امامت فرمانے کی جگہ وغیرہ کا ذکر ہے، مترجم نے کہیں کہیں کتاب کے مباحث کی توضیح بھی کی ہے، مگر اس کتاب کو جدید انداز میں تحقیق اور ایڈٹ کر کے اور غیر ضروری مباحث کو حذف کر کے مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ شائع کرنا چاہئے تھا تاکہ اردو خواں طبقہ کو اس سے استفادہ میں سہولت ہوتی صنف نے اس میں فضائل و مناقب کی عام کتابوں کی طرح ضعیف اقوال و روایات نقل کرنے سے پرہیز نہیں کیا ہے، اور بعض نہایت دور از کار توجہات پیش کی ہیں، کھینچ مان کر مدینہ طیبہ کے چوراہوں کے نام لائے ہیں، اس سلسلہ میں بعض آیات و احادیث سے غلط استدلال و استنباط بھی کیا ہے اور مرجوح تفسیری وال بھی نقل کئے ہیں، اقوال و توجہات کی کثرت بھی قاری کو الجھاؤ میں ڈال دیتی ہے، غالباً اسی بنا پر خود صنف نے اس کا خلاصہ بھی کیا تھا، جو چھپ گیا ہے، مترجم نے مصنف اور تصنیف کے بارے میں مفصل معلومات اور ضروری حالات بھی تحریر نہیں کئے ہیں، ترجمہ میں سلاست، روانی اور تشنگی کی کمی بھی ہے، یہ کہیں تو عربیت سے گرا ہوا ہے جیسے جو نماز متوجہ اہل الکعبہ ادا فرمائی ہے۔ (صفحہ ۴۶۲) رجل من الانصار سے یہ روایات نقل کرنے... (صفحہ ۴۶۶) اس خوبی حفرہ کی طرف (صفحہ ۴۷۰) نماز روضہ من ریاض الجنۃ سے آگے... (صفحہ ۴۷۳) اور کہیں لفظوں، جملوں اور عبارت میں ہمواری ہے۔ مثلاً "جو مسلمان مدینہ منورہ میں اقامت پذیر ہوا، اور اس شہر کی مادی تکالیف بر کرے" (صفحہ ۵۹) "کیونکہ اب مدینہ منورہ میں ضروریات زندگی ناقابل برداشت ہونگے گراں ہو چکی ہیں، اور اس کے اہل و عیال بھی زیادہ ہیں" (صفحہ ۵۹) زکیر و تائینٹ اور زبان کی بھی غلطیاں ہیں، جیسے "کرک کا آواز تھا" (صفحہ ۶۰) "اس علاقہ کی سارا بستیاں" (صفحہ ۱۹۱) "اس کو اللہ تعالیٰ اس طرح آں دے گا جس طرح نمک پانی میں گل جاتا ہے" (صفحہ ۶۶) وغیرہ "ض"



# شذرت

## آہ! سید صباح الدین عبد الرحمن!!

### مسند شبلی و سلیمان اجرگنی

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن ناظم دارالافتاء و اذیت معارف ہم سب کو چھوڑ کر اب خدائے رحمان کے آنکھوں رحمت میں چلے گئے، گزشتہ ماہ ۸ نومبر کو ٹیلیفون اور ریڈیو سے دن میں دو ڈھائی بجے کے درمیان ان کی المناک شہادت کی خبر دارالافتاء میں بجلی بن کر گری اور ان کے متعلقین و وابستگان دارالافتاء کی امیدوں اور آرزوؤں کے خرم کو خاک و سیاہ کر گئی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبد السلام ندوی اور مولانا شاہ حسین الدین احمد ندوی کے بعد دارالافتاء کی بزم علم و ادب ہی چراغ سے روشن تھی لیکن انیسویں صدی کے باوجود ان کے چھوٹوں نے اسے بھی گل کر دیا ہے۔

صبح تک تو نے نہ چھوڑی وہ بھی لے لے با دھبا : یادگار شمع تھی کل تک جو پروانے کی خاک

وہ بالکل ٹھیک تھے، ۸ نومبر کو لکھنؤ روانہ ہونے سے پہلے فجر بعد ہی مجھے نومبر کے معارف کے شذرتا دیے اور ۹ بجے دن میں انھیں کاتب کے حوالے کرنے کی تاکید کی اور عین روانگی کے وقت فرمایا کہ ۹ نومبر کے بعد واپس ہوں گا میں ان کی مشابہت کے لیے ان کے پیچھے جو گیا تو مگر میری جانب دیکھا اور فرمایا کہ بیٹھے ایس نے مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھایا تو انھوں نے مصافحہ کرتے ہوئے خدا حافظ کہا اور اس کے بڑھ گئے، میری طبیعت نہ مالی اور میں ان کو رخصت کرنے کے لیے پھاٹک تک گیا، وہاں دوسرے رفقار اور وابستگان دارالافتاء بھی ان کو رخصت کرنے کے لیے پہلے سے موجود تھے، سب سے رخصت ہو کر وہ رشتہ پر بیٹھ کر روانہ ہو گئے، ۲۰ نومبر کو جمعہ تھا، جمعہ چھوٹ جانے کے اندیشہ سے وہ اس دن سفر نہیں کرتے اس لیے خیال تھا کہ ۲۰ نومبر کو واپس تشریف لائیں گے مگر کیا علوم تھا کہ دارالافتاء کے فنی ماسٹر پر مسلسل باروں برس سے چکنے والا سوچ اب غروب ہونے والا ہے اور اس عالم ناسوت میں ہم اسکی دید سے غمزدہ ہو جائیں گے ۸ نومبر کو ناشتہ سے فارغ ہو کر وہ ندوۃ العلماء سے اپنے عزیز و ہم وطن جناب سید شہاب الدین دہلوی کے ہمراہ مولانا مفتی محمد رضا انصاری سے ملنے کے لیے ان کے دولت کدہ پر جا رہے تھے مگر ڈالی گئے کی پل ہی پر جان لیوا حادثہ پیش آیا

بہنوی صاحب فوراً انھیں ڈیکل کالج لے گئے مگر ڈاکٹر نے بتایا کہ اللہ کو پیار سے ہو چکے ہیں وہ نہ بیمار پڑے، نہ سکرات الموت کی شہادتیں چھیلیں، کسی سے کوئی بات کی اور نہ کسی کو اپنی خدمت کا کوئی موقع دیا، بلکہ اپنے مستقر سے ددی اور عزیزوں سے بھڑکی کے عالم میں جان جان آفریں کے سپرد کر دی اور دارالافتاء کے درود و بار کو رقا اور تر پتا ہوا چھوڑ گئے، یہ ان کی خوش نصیبی تھی کہ لکھنؤ میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ نے ان کے جنازہ کی نماز پڑھائی، رات ہی میں نعش دارالافتاء پہنچی اور دس بجے دن میں ان کی وصیت کے مطابق مسجد کے سامنے علامہ شبلی کے پہلو میں ان کی تدفین ہوئی، ان کو علامہ شبلی اور مولانا سید سلیمان ندوی سے والہانہ تعلق تھا، ان کے خلاف ایک نفاذنا پسند نہ کرتے تھے اور اگر کوئی ان کے خلاف کچھ لکھ دیتا تھا تو وہ ہمیشہ کے لیے ان کی نگاہ میں گر جاتا تھا، وہ ان سے بڑا کسی کو ادیب، انشا پر داز، محقق اور مصنف ماننے کے لیے تیار نہ ہوتے تھے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ مولانا شبلی ہی کی طرح ان کے اس عاشق و شیدائی کی وفات بھی اسی چہار شنبہ ۸ نومبر کو ہی ہوئی اور وہ ان ہی کے پہلو میں دفن بھی ہوا چھوٹے دیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا

وہ ۱۹۱۱ء میں صوبہ بہار کی اس مردم خیز رستی دینے میں پیدا ہوئے جس کو ان کے استاد محترم مولانا سید سلیمان ندوی کے مولد ہونے کا شرف حاصل ہے، ان کی ولادت سے قبل ہی ان کے والد جناب سید محمد الدین کا انتقال ہو چکا تھا اور سات برس کے ہوئے تو والدہ ماجدہ بھی اللہ کو پیاری ہو گئیں، مگر ان کے دوسرے عزیزوں کی پرورش و پرداخت نے انھیں کبھی اپنے یتیم ہونے کا احساس نہ ہونے دیا، ان کے خاندان میں کی شہزادوں سے انگریزی تعلیم کا رواج تھا اس لیے انھوں نے بھی انگریزی تعلیم شروع کی اور ٹینیسی یونیورسٹی سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کیا، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے پرنسپل کلرک سے بھی ڈگری لی اور جامعہ ملیہ میں بھی کچھ مدت گذاری، پھر مولانا سید سلیمان ندوی کی نگاہ انتخاب ان پر پڑی اور ۱۹۳۵ء میں وہ دارالافتاء آ گئے، یہاں تصنیف و تالیف کے کام سے ایسی دلچسپی اور مناسبت پیدا ہوئی کہ مرنے کے بعد ہی اس سے تعلق منقطع ہوا، ان کی غیر معمولی صلاحیت و قابلیت کا ادب سے ناممکن تھا کہ کوئی ادارہ، یونیورسٹی اور انسٹیٹیوٹ ان کا خیر مقدم نہ کرتا، جب کبھی بیش قرار خواہوں اور بڑے عہدوں کی پیش کش کی گئی تو انھوں نے یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ

بروایں دام بر مرغ دگر نہ : کہ عنقا را بلند است آشیانہ



کیا انقلابات رونما ہوئے مشکلات اور دشواریاں بھی پیش آئیں کتنے رفقاء آئے اور گئے، مگر وہ ثبات و استقلال کی چٹان بنے رہے اور دارالافتاء کے قلیل مشاہیر پر تعلق ہو کر اسی سے وابستہ اور علم و فن کی خدمت پر خوش و خرم رہے، اللہ تعالیٰ نے ان کے اس ایثار و قربانی کا صلہ دیا، مرکزی حکومت نے ان کے علم و فضل کا اعتراف فارسی میں سند اور خلعت عطا کر کے کیا، اس سلسلہ میں اللہ کو پانچ ہزار سالانہ وظیفہ ملتا تھا، ان کو دوسرے ایوارڈ اور اعزاز بھی ملے، بعض اداروں اور اردو اکیڈمیوں نے بھی ان کی قدردانی کی،

وہ جب دارالافتاء تشریف لائے تو یہ اس کے عروج و شباب کا زمانہ تھا، اس وقت اس کے سپہر علم و ادب پر مولانا سید سلیمان ندوی آفتاب اور مولانا عبد السلام ندوی ماہتاب بن کر فوٹاں تھے، ان کے گرد مختلف سیار بھی حلقہ زن ہو کر اپنی چمک دکھائے تھے، سید صباح الدین صاحب نے بھی ان سیاروں میں شامل ہو کر اپنی علمی سفر شروع کیا، اور تاریخ ہند کو اپنا خاص موضوع بنایا، انھوں نے اس کا ایسا گہرا مطالعہ کیا کہ اس کے ماہر اور اتھارٹی ہو گئے اور اس میں مضامین و تصنیفات کا انبار لگا دیا، تصوف، شعر و ادب اور تنقید و تحقیق کے میدان میں بھی ان کا شہب قلم رواں دواں رہتا تھا، بالآخر وہ دارالافتاء کے سربراہ اور سبلی و سلیمان کی مسند پر متمکن ہوئے تو انھوں نے اس کا بھی اپنے کپیر کی طرح اہل ثابت کر دیا اور دارالافتاء کی گذشتہ علمی عظمت اور قدیم روایات کو برقرار رکھنے میں اپنی ساری صلاحیتیں اور توانائیاں صرف کر دیں اور اپنی سعی و کوشش سے دارالافتاء کے معیار و رفتار اس کی نقاست و آرائش اور خوش انتظامی اور خوش سلیقگی میں کوئی فرق محسوس نہ ہونے دیا۔

دارالافتاء کے علمی پروگرام میں ہندوستان کی تاریخ کا سلسلہ بھی شامل تھا، یہ کام یہاں کے دوسرے رفقاء و مصنفین نے بھی انجام دیا، لیکن سید صباح الدین صاحب نے ہندوستان کے عہد وسطیٰ اور مسلمانوں کے دور حکومت کے گوناگوں پہلوؤں پر جو محققانہ اور مہتمم باشان کام انجام دیا، اس کی مثال اردو لٹریچر میں مشکل ہی سے ملے گی، انھوں نے سلسلہ تاریخ ہند کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے متعدد جلدیں لکھیں جو ان کے گہرے علم و مطالعہ کا پتہ ہیں ہندوستان کے ملوک اور تیموری سلطانین کی رزمیہ داستانیں تو تمام ہی مورخین سناتے رہے ہیں مگر ان کے علمی و ادبی کارناموں کو نمایاں کرنے اور علوم و معارف کی بزم آراستہ کرنے کا سہرا ان ہی کے سر

دارالافتاء کے سلسلہ تاریخ ہند کا خاص مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلم فرماں رواؤں کے متعلق انگریزوں اور دوسرے قوت پر داند مورخین نے جو شبہات اور بدگمانیاں پیدا کر دی ہیں ان کو دور کر کے ان کے زیر اور درخشاں کارناموں کو اس طرح پیش کیا جائے کہ ملک کے مختلف فرقوں اور طبقوں میں اتحاد، ہم آہنگی، محبت اور غیر سگالی کے جذبات فروغ پائیں اور تفریق، اختلاف، نفرت، کشمکش اور تصادم کی فضا کو ختم کیا جائے، ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے دارالافتاء کے جن علمائے کرام کے خطبہ عداوت میں اس کی تاریخ نگاری کی خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ اس مکتب فکر کے مصنفوں نے جہاں کہیں اسلامی تہذیب کے تعلقات قدیم یونانی، ایرانی، ہندی تہذیب سے دکھائے ہیں وہاں تفصیل کے بجائے وصل کے پہلو کو اُبھارا ہے اور قصہ سکندر و دارا سناتے پر حکایت مہر و دیباچہ بیان کرنے کو ترجیح دی ہے۔۔۔۔۔ جب کہ ہمارے اکثر مورخ فردن وسطیٰ کے ہندوستان کو ایک بحر طوفانی بنا کر پیش کرتے تھے جس میں اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کے دھماکے ایک دوسرے سے ابھرتے اور ٹکراتے رہتے تھے، دارالافتاء کے مورخوں نے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ ان دونوں کا ملنا تصادم نہیں بلکہ امتزاج و سنگم ہے، انھوں نے تصانیف کے علاوہ اپنے مضامین اور محاورات کے شذرات میں بھی ملک کی وحدت و سالمیت کو برقرار رکھنے، یہاں کی مختلف قوموں میں میل جول اور اتحاد و یکجہتی کو قائم رکھنے اور تصادم، نفرت، بوجہ اور بیگانگی کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے۔

انھوں نے تصوف کا گہرا مطالعہ کیا تھا، اس میں ان کی علمی نظریات تھی وہ اس کی تاریخ، اکابر صوفیہ کے حالات و واقعات، ان کے اقوال و ملفوظات اور ان کے سلاسل سے بخوبی آگاہ تھے، اللہ سائل پر جب گو کرتے تو ان کی باخبری کا پورا اندازہ ہوتا، ہندوستان کے صاحب تصانیف اور اکابر صوفیہ پر ایک ضخیم کتاب لکھ کر ان سے محبت و عقیدت کا حق بھی ادا کیا ہے، صوفیہ اور علمائے ربانی کے خلاف اگر دارالافتاء کے جلتے توان کا بہت مدلل جواب دیتے، جب ایک انگریزی کتاب سولہویں اور سترہویں صدی میں شمالی ہند میں مسلمان مجددوں کی تحریکوں کی شائع ہوئی جس کا اصل مقصد حضرت مجدد الف ثانی کے خلاف زہر افشانی کرنا تھا تو اس کا معارف کے کئی نمبروں میں محققانہ جواب لکھا جس کو علمی حلقہ میں بہت پسند کیا گیا تصوف کے بعض مراکز سے بھی ان کا رابطہ تھا، اپنے وطن جلتے تو پھلواری



جن کے دو مجموعے بھی چھپ چکے ہیں معارف میں نکلنے والے ان کے شذرات بھی بہت پسند کیے جاتے تھے کبھی کبھی ان میں بعض ایسے سلسلہ وار مضامین لکھے جو مستقل رسالہ کی حیثیت رکھتے ہیں، چودھویں صدی کے اختتام اور پندرہویں صدی کے آغاز کی مناسبت سے جو شذرات لکھے وہ دراصل گزشتہ صدیوں کی ملی تاریخ کا مرتبہ اور مسلمانوں اور ان کی حکومتوں کے عروج و زوال کی داستان ہے، بابر ہی سہی کی داغ بیل بھی معارف کے شذرات ہی میں پڑی تھی، اس کتاب میں نہایت محنت، جانفشانی، تلاش اور تحقیق سے تمام واقعات و حقائق کو بے کم و کاست پیش کیا گیا ہے، اندیشہ اس موضوع پر مستند وثیقہ اور معتبر علمی و تاریخی دستاویز ہے۔

ان میں غیر معمولی قوت عمل تھی اور وہ دھن اور ارادے کے بڑے کپے تھے، جس کام کا بیڑا اٹھالیتے اسے پایہ تکمیل تک پہنچائے بغیر دم نہ لیتے تھے، تھکنا بہت ہارنا اور گھبراہٹا جاتے ہی نہ تھے، مسلسل محنت کرتے اور شب و روز علمی اشتغال میں لگے رہتے، لکھنے پڑھنے بیٹھ جاتے تو اٹھنے کا نام نہ لیتے، سفر میں بھی ان کا علمی انہماک جاری رہتا، دفتری و انتظامی امور کو بھی بڑے شوق اور محنت سے انجام دیتے تھے، دانشورین کے نازک اور پیچیدہ مسائل میں الجھے رہنے اور مسائل غیر علمی کاموں میں لگے رہنے کے باوجود ان کے نشاط اور مازگی میں کمی نہ آتی تھی اور اس کے بعد بھی وہ پوری دیکھی سے کاموں میں مشغول ہو جاتے، بڑھاپے میں بھی وہ جس قدر شوق و محنت سے دانشورین کے علمی و انتظامی کاموں کو انجام دیتے تھے، اسے دیکھ کر جوانوں کو رشک ہوتا تھا، ان کو قدرت نے علمی ذوق کے ساتھ انتظامی سلیقہ بھی بخشا تھا، یہ دونوں متضاد اوصاف کم ہی لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔

ملک کی تقسیم کے بعد دارالافتاء میں مبتلا ہو گیا تھا، مولانا سید سلیمان ندوی جاچکے تھے اور مولانا مسعود علی ندوی حالات کی شدتوں سے بد دل اور اپنی علالت و پیرائہ سالی کی وجہ سے معذور ہو چکے تھے ایسے نازک دور میں ان کی محنتی صلاحیتیں دفعۃً بیدار ہو گئیں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی پر انھیں سرایا متحرک اور سرگرم عمل بنادیا اور وہ دارالافتاء کو بچانے، سنبھالنے اور اس کی سادھ کو باقی رکھنے میں کامیاب ہو گئے، اسکی علمی سرگرمیاں بھی بدستور جاری رہیں اور تعمیری و انتظامی کام بھی خوش سلوبی سے انجام پاتے تھے شاہ صاحب کی وفات کے بعد سارا بوجھ تنہا ان کے گزشتہ ساتھیوں پر آگیا مگر وہ تازہ دم رہے اور ان کا حوصلہ سست نہ ہوا، انکی

کے مشہور علمی و دینی خانوائے کے بزرگوں سے ملتے، وہ ان کے سلسلہ کے بعض اذکار و اشوال کے پابند بھی تھے، مولانا سید سلیمان ندوی سے ہمیشہ ہی تعلق رہا، انکی معیت میں شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کی خدمت میں بھی تشریف لینگے اور ان سے باقاعدہ بیعت ہوئے، شعر و ادب، تحقیق و تنقید سے بھی ان کو شغف رہا، ابتداء ہی میں انھیں ترقی اور دوسے دیوان فقاہ مرتب کر کے اپنے فرائض کے ساتھ شائع کیا، بزم تمجید اور بزم حلیہ کی بھی ان کے ادبی و تحقیقی ذوق کا ثبوت ہیں، غالب مرح و درج کی روشنی میں لکھ کر اپنی تنقیدی بصیرت کا ثبوت دیا، اقبال کے انکار و نظریات اور فلسفہ و شعاری پر بڑے باورزدن مضامین لکھے اور مختلف اردو شعراء کے کلام پر بھی ان کی نگارشات معارف میں شائع ہوئیں، فارسی شعر و ادب پر ان کی اچھی اور گہری نظر تھی، امیر خسرو ان کے محبوب شعراء میں تھے، ان پر کئی کتابیں لکھیں جو آج علمی و تحقیقی کام کرنے والوں کا اچھا ماخذ ہیں۔

وہ برابر سفر بھی کرتے رہتے تھے لیکن ان کے اکثر سفر علمی ہوتے تھے مختلف علمی و ادبی انجمنوں اور علمی و ادبی اداروں کے ممبر تھے آئے دن علمی مذاکرے، اہم کانفرنسیں اور بین الاقوامی سیمیناروں کے دعوت نامے ان کو موصول ہوتے تھے ہندوستان اور پاکستان کے مختلف علاقوں کے علاوہ لندن اور امریکہ کے سیمیناروں میں بھی شریک ہوئے، ان کی شرکت سے علمی حلقوں کی رفتی بڑھ جاتی اور سیمیناروں میں جان پڑ جاتی تھی، جب بحث و مباحثہ میں حصہ لیتے تو سب پر چھا جاتے اس وقت ان کی گل افشانی گفتار دیکھنے کے لائق ہوتی، تحریر و تقریر دونوں کشوروں میں یکساں ان کا سکہ رواں تھا، وہ جب کسی علمی کانفرنس کی روزاد معارف میں لکھتے تو وہ اس قدر جامع، مکمل، موثر اور دلچسپ ہوتی کہ پڑھنے والا محسوس کرتا کہ وہ خود اجلاس میں شریک ہے، خود ان کے زیر اہتمام دارالافتاء کی گولڈن جوبلی منائی گئی، آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس ہوئی اور اسلام اور تشریفین کے موضوع پر ایک بین الاقوامی سیمینار منعقد ہوا جن میں ملک و بیرون ملک کے علماء و دانشور، اسلامی ملکوں کے سفراء اور ارباب دول اور ارکان حکومت بھی شریک ہوئے، اور یہ ساری تقریبات بخیر و خوبی انجام پائیں اور ہر اعتبار سے کامیاب رہیں۔

۱۹۷۷ء ہی سے معارف میں ان کے مضامین نکلنے لگے جن کا سلسلہ آخر دم تک قائم رہا، اس عرصہ میں گونا گوں مسائل و مباحث پر انھوں نے جو کچھ لکھا وہ لطف و لذت سے پڑھا گیا، اپنے احباب اور معاصر مشائیر فضلہ کی حالت پر جو غم ناک اور اشرار گیز مضامین لکھے وہ سب ان کے مخصوص اور دلچسپ طرز تحریر کی وجہ سے بہت مقبول ہوئے



# مقالات

## سیرت نبوی اور مستشرقین

### منگرمی واٹ کے افکار کا تنقیدی جائزہ

از: ڈاکٹر محمد عابدین خلیل، المہدیہ اخباری الموصل، عراق

ترجمہ: عبید اللہ کوٹلی ندوی، رینیہ دارالمنہجین

(۵)

واٹ کا مذکورہ فکری انتشار بھی قابل دید ہے، اس کا طرز فکر نہ تو مادی ہے جس کی وجہ سے وہ مذہبی صداقتوں کو رد کرتا ہو، اور نہ ہی وہ مومنانہ نقطہ نظر رکھتا ہے جس کی بنا پر وہ مذہبی حقائق کو تسلیم کرتا ہو، مذہب کے بارے میں وہ دراصل پریشان خیالی میں مبتلا ہے۔

عقیدہ توحید | دوسرے تمام نبیوں کی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک واضح عقیدہ پیش کیا، جو صریح اور صاف لفظوں میں بیان کیا گیا ہے، اس کو آپ نہ تو ملتوی کر سکتے تھے اور نہ ہی اس سے دستبردار ہو سکتے تھے، اس میں کسی ترمیم یا تدریجی ارتقاء کا امکان ہی نہ تھا، اور وہ دعوت اسلامی کے پہلے ہی مرحلہ میں پوری طرح پیش کر دیا گیا تھا، ایک اللہ پر ایمان اور ہر شکل میں ان ہستیوں کا انکار جن کو کارخانہ عالم میں شریک ٹھہرایا گیا تھا، یہ وہ بنیادی عقیدہ ہے جو قرآن مجید میں ابتداء ہی سے بار بار پیش کیا گیا ہے، حضرت نوح، ہود، صالح، شعیب، موسیٰ و عیسیٰ علیہم السلام نے اپنی قوموں کے سامنے عقیدہ توحید کو واضح کیا، ہر ایک نبی و رسول کا یہی پیغام تھا۔

لے تفصیل کیلئے دیکھیے قرآن مجید کی درج ذیل سورتیں اعراف ۵۹، ۶۵، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹



وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ  
إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّمَا لِلَّهِ إِلَهًا إِنَّا  
فَاعْبُدُونِ.

اور ہم نے آپ سے پہلے کوئی ایسا پیغمبر نہیں بھیجا  
جس کے پاس ہم نے یہ وحی نہ بھیجی ہو کہ میرا سوا  
کوئی معبود (ہونے کے لائق) نہیں، پس میری

(انبیاء : ۲۵)

ہی عبادت کیا کرو۔

دین اسلام کی طرف دعوت دیتے ہوئے ابتدائی لمحوں ہی میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اقدامات کی گہرائیوں کا پورے طور پر احساس تھا، انھیں یہ خبر تھی کہ ان کے دعوتی مشن کا دنیا والوں پر کیا اثر پڑے گا اور انھیں اپنے مقاصد کی تکمیل میں کس کشمکش اور مقابلہ سے دوچار ہونا پڑے گا، چنانچہ انھوں نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں کی طرف سے جنگ کے چیلنج کو قبول کر لوں، آپ کی طرف سے توحید کی جو دعوت دی گئی وہ واضح تھی اور شرک کی تردید کے بارے میں بھی کسی رعایت یا نرمی اور سیک کا رویہ اختیار نہیں کیا گیا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کے ساتھ معرکہ آرائی میں توحید الہی کا تحفظ کیا اور اس کے بارہ میں کسی مفاہمت یا سمجھوتہ کو قبول نہیں کیا، آپ اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ توحید الہی سے محمدی انحراف بھی اسلامی عقیدہ کے اصل امتیاز کو ختم کر دے گا، کیونکہ نبوت کی ذمہ داریوں اور دین اسلام کے امتیازات میں عقیدہ توحید ہی کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، قرآن مجید کی جو آیتیں بعد میں نازل ہوئیں ان میں توحید کے اساسی عقیدہ کی دستوں کو بیان کیا گیا ہے، اور زندگی کے مختلف پہلوؤں پر اس کے اثرات کی نشان دہی کی گئی ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مغرب کے مدد بھی ارتقا کے تصور کے مطابق عقیدہ میں ارتقاء یا ترمیم و تغیر اور اضافہ کا عمل ہو رہا تھا کیونکہ

۱۔ بخاری: تجرید ج ۱، ص ۱۳ ط ۱۹۳۱ء ۲۔ مثال کے طور پر دیکھیے قرآن مجید کی درج ذیل سورتیں: قیہ ۱۲۹

عدد ۲، کھف ۱۱۰، انبیاء ۱۰۸، قصص ۸۸، ص ۶۵، محمد ۱۹، نمل ۹، بقرہ ۱۳۳، توبہ ۳۱۔

عقیدہ توحید کی وہی اساس آخر تک بے قرار تھی جس کی ابتداء میں تعلیم دی گئی، اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی اساس پر قائم و دائم رہے، بعد میں آپ نے اس عقیدہ کے تقاضوں اور اس کی وسعتوں ہی کو بیان کیا ہے،

عقیدہ اور شریعت | اس موقع پر عقیدہ اور شریعت کے درمیان فرق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے  
عقیدہ ہی شریعت کی بنیاد ہے، اور شریعت کے تمام احکام عقیدہ ہی کی عملی تفسیر ہیں مگر احکام کی  
تفصیلات اور جزئیات سے نبی کو پیشتر آگا ہی نہیں دی جاتی، بلکہ جیسے جیسے ان کا نزول ہوتا  
جاتا ہے نبی کو ان سے واقفیت ہوتی جاتی ہے، اس لیے شریعت کا معاملہ عقیدہ سے جدا گانہ ہر  
نبی کو ابتدا ہی سے عقیدہ کی گہرائیوں اور وسعتوں کا علم ہوتا ہے، عقیدہ کا تعلق کائنات زندگی  
اور انجام کے بارہ میں ایک کامل اور بنیادی صداقت سے ہے، اس لیے نبی کو اس کے حدود  
امتیازات اور بنیادی امور سے پیشگی واقفیت نہ ہو تو وہ انسان اور دنیا کے دوبرو اور  
عالم فطرت اور تاریخ کے سامنے اپنی دعوتی سرگرمیوں کا آغاز کس طرح کرے گا؟

واٹ شیطان فقروں کا بار بار نوکر کرتا ہے، اور یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ مشرکین مکہ کی طرف سے ایک اللہ کو تسلیم کرنے کے بدلہ میں نبی کہیم صلی اللہ علیہ وسلم مورتیوں کو برقرار رکھنے پر آمادہ ہو گئے تھے، اگرچہ واٹ کی اس پراگندہ خیالی کا جائزہ لیا جا چکا ہے، مگر وہ دوبارہ اسی کو ثابت کرنے پر مصر ہے، اس کی یہ کوشش ناپاک عزائم کا نتیجہ ہو یا اس کے پس پردہ تدبیر بھی ارتقار کا مغربی نظریہ کام کر رہا ہو، بہر حال ہم تدبیر بھی ارتقار کی روشنی میں بھی اس کا جائزہ لینے پر مجبور ہیں، اس کا خیال یہ ہے کہ لات و عزیٰ اور منات کی دیویوں کو تسلیم کر لینے پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کو یہ حق نہیں تھا کہ وہ اس پر اظہار حیرت کرتے کہ نہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے طرز عمل کو اسلامی عقیدہ کے خلاف نہیں سمجھتے تھے، اصحاب رسولؐ کو



شروع ہی میں اس بات کا شعور حاصل ہو جانا چاہیے تھا کہ محمد اسلامی عقیدہ کے پورے مفہوم سے اس وقت تک واقف نہیں تھے، توحید کے بارے میں آپ کے تصورات مبہم اور پیچیدہ تھے، اور مذکورہ بالا مورتیوں کے تسلیم کر لینے کو آپ توحید کے منافی نہیں سمجھتے تھے، واط کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لات، عزی اور منات کو اللہ سے کمتر مگر آسمانی مخلوق سمجھتے تھے۔

واط کو اپنی تحقیق کے مذکورہ بالا انوکھے اور خام افکار کو پیش کرتے ہوئے یہ احساس نہیں رہا کہ یہ خیالات اسلام کی واضح تعلیمات اور دعوت توحید کی ان بنیادوں سے متصادم ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء ہی میں پیش کر دیا تھا، اور ان ہی کی پاکیزگی اور انفرادیت کو باقی رکھنے کے لیے آپ کو جلد ہی سارے عرب سے معرکہ آرائی کے لیے مجبور ہونا پڑا تھا۔

واط اسلام کی واضح اور قطعی بنیادوں کو توڑ کر دیتا ہے اور ایک ناقابل اعتبار اور عوامی روایت کو قبول کر لیتا ہے، پھر وہ حالات کا صحیح طور پر تجزیہ کرنے کے بجائے ساری بحث کو کہہ کہہ خلط ملط کر دیتا ہے کہ

”خدا لات، عزی اور منات کو خداوند سے کمتر مگر آسمانی مخلوق سمجھتے تھے، جس طرح

یہودیت اور عیسائیت میں فرشتوں کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے“ (۱۷۰)

مورتیوں اور فرشتوں کے درمیان باہمی رشتہ کیا ہے؟ اس جگہ یا کسی بھی دوسرے موقع پر وہ کیا ضرورت پیش آئی جس کی وجہ سے واط نے مورتیوں کے ساتھ فرشتوں کا بھی تذکرہ کیا ہے؟ دونوں کے درمیان فرق کو واضح کرنے کے لیے، یا اس بنا پر کہ پہلی مثال تخریف دین کی ہے اور دوسری مثال ایک ایسے غیبی وجود کی ہے جس کی حقیقت قطعی اور واضح ہے، پہلی مثال محصیت الہی کی ہے اور دوسری مثال ایمان و اطاعت اور فرماں برداری کا نمونہ ہے۔

واط نے اسلامی عقیدہ کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سنجیدہ موقف میں شک پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، وہ مورتیوں اور فرشتوں کے درمیان غیر منطقی رابطہ پیدا کرنا چاہتا ہے، اور ایک من گھڑت واقعہ کا سہارا لیتا ہے، اس نے کئی بے جڑ افسانے تراشے ہیں اور یہ تک لکھ دیا ہے کہ مکہ کے آخری دور میں قرآن مجید نے خداوندی مخلوق یعنی مورتیوں کا جن ”کہہ کر“ تذکرہ کیا ہے، اگرچہ مدنی دور میں ان ہی کو قرآن مجید نے بے حقیقت اور نام معص قرار دیا ہے۔

مورتیوں کا قرآن مجید میں جن ”کہے نام سے کہیں بھی تذکرہ نہیں کیا گیا ہے، اسی طرح ان کو خداوندی مخلوق قرار دینا بھی واط کی ایک ایجاد ہے، جس کو ثابت کرنے کے لیے قرآن و حدیث اور تاریخ سے کوئی ثبوت پیش کرنا اس کے لیے ممکن نہ تھا، اس لیے وہ کسی دلیل و ثبوت کو پیش کرنے کے بجائے اپنے بے بنیاد خیال ہی کو پیش کر دینا کافی سمجھتا ہے، جب کہ قرآن و حدیث نے ہر جگہ شرک کی مذمت بیان کی ہے۔

مورتیوں اور مہینہ میں اگر ان مورتیوں کو خداوندی مخلوق قرار دیا گیا ہوتا، جیسا کہ واط کا دعویٰ ہے تو پھر بت پرست قیادت اور مسلمانوں کے درمیان سخت معرکہ آرائی کی وجہ کیا تھی؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مشہور تاریخی فقرہ ہے جس کو اگرچہ واط نے نظر انداز کر دیا ہے مگر وہ فقرہ آج بھی تازہ اور اپنے اسلوب و انداز کے لحاظ سے اچھوتا ہے، آپ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ ”اے چچا اگر لوگ میرے ایک ہاتھ میں سورج اور دوسرے ہاتھ میں چاند رکھ دیں (یعنی اگر ان کے اختیار میں ہو اور وہ ان دونوں کو میرے حدود سلطنت میں شامل کر سکیں) اس شرط پر کہ میں اس بات کو چھوڑ دوں تب بھی میں اس کو ترک نہیں کر دوں گا، یہاں تک کہ یا تو اللہ تعالیٰ اسے غالب کر دیں، اور یا میری گردن جدا ہو جائے، اس فقرہ میں



هذا الامر (اس بات) کا مفہوم بالکل واضح تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شرک کی ہر ایک قسم کو ترک کرنے اور توحید خالص کو اپنانے کی تعلیم دیا کرتے تھے، مگر واٹ تمام صدائیتوں سے روگردانی کرتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ:

”یہ واقعہ توحید سے شعوری طور پر پسائی کو ثابت نہیں کرتا، بلکہ اس کے ذریعہ ان نظریات کی

ترجائی ہوتی ہے جن کی طرف سے محمدؐ نے ہمیشہ مدافعت کی ہے۔“

مگر واٹ کے یہ پرانگندہ خیالات اور اس کے خام اور ناتواں افکار حقائق کا سامنا کرتے ہی ہوا ہو جاتے ہیں، اس لیے ان کے بارہ میں اب کسی تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

شبہات کا تخم ریزی | واقعات سیرت کو مغرب کے غلط تصورات کے آئینہ میں دیکھنے کی وجہ سے واٹ نے اپنے خام نتائج فکر اور ناہنص تجزیوں پر بھروسہ کیا ہے، اس کے یہاں اگرچہ دوسرے مستشرقین کے مقابلہ میں کام و دہن کی تلخی زیادہ نہیں ہے، تاہم حقائق نبوت کو اس نے بھی توڑ مڑ کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اس کی ان کوششوں کو یا تو سادگی اور کم علمی کا نام دیا جاسکتا ہے یا انھیں بدیتی اور عیاری پر محمول کیا جائے گا، مشرق و مغرب کے تحقیقی اداروں میں مستشرقین نے اسلام اور اس کے عقائد پر اپنے ظن و تخمین کی مدد سے جو بحثیں کی ہیں ان میں سنجیدگی کا فقدان ہے، ان میں بے مقصد کھلواڑ کے ذریعہ سچائی سے انحراف کیا گیا ہے، واٹ کا بھی یہی طرز عمل ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ:

”محمدؐ پر نزول وحی کے وقت پہلے تجربہ کی جونا زک صورت حال گزری اس کے باوجود ابتداء

ہی سے ان کا یہ خیال ہو گیا تھا کہ ان پر جو الفاظ وارد ہو رہے ہیں وہ وحی الہی ہیں، یقین

کی کیفیت ان کی عمومی دعوت میں ابتداء ہی سے ظاہر ہو چکی تھی۔“

وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ

”ایک مورخ کو یہ بات تسلیم کر لینی چاہیے کہ محمدؐ اپنے اس خیال میں سچے ہیں کہ آپ کے پاس بیرونی سرچشمہ سے وحی کی آمد ہوتی تھی، اور یہ بات بھی کہ وحی کی آمد سے پہلے آپؐ نے ممکن ہے کہ کچھ لوگوں سے ان واقعات کا ایک حصہ سنا ہو جن کا قرآن نے ذکر کیا ہے، اور تب مورخ کو یہ مفید عاہرین فقہ کے سپرد کر دینا چاہیے جو ان دونوں باتوں میں کسی طرح تطبیق ہیں۔“

اسی طرح آخرت کے بارہ میں محمدؐ سے جب یہ سوال کیا گیا کہ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا (یہ لوگ آپ سے قیامت کے متعلق پوچھتے ہیں کہ وہ کب واقع ہوگی) تو ہمیں اس کے جواب میں شرک کی علامتیں ملتی ہیں، اور قرآن اس سوال کو رد کر دیتا ہے، یا جواب سے پہلو ہتی کرتا ہے، کیونکہ یہ ممکن تھا کہ اس کا جواب محمدؐ کے لیے پریشانی کا سبب بن جاتا۔ ان سے سوال پوچھنے کا مقصد بھی یہی تھا۔“

دین اسلام کے بارہ میں | واٹ کے مذکورہ خیالات تدبیر و تدبیر کے مغربی نظریہ ہی کا نتیجہ ہیں، وہ محدود تصورات یہ سمجھتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دور کے آخری دنوں تک اپنے پیغام کے وسیع حدود سے ناواقف تھے، انھیں یہ معلوم نہ تھا کہ یہ پیغام صرف قریش یا عربوں ہی کے لیے نہیں بلکہ ساری دنیا کے لیے ہے، حالانکہ دوسرے مستشرقین کی طرح واٹ نے بھی قرآن مجید کی ان تصریحات سے آنکھیں چرائی ہیں جن میں اس کی دور کے آغاز ہی میں قطعی انداز میں یہ بات کہہ دی گئی تھی کہ دعوت اسلامی کا خطاب پوری دنیا سے ہے، انھوں نے حقیقت بھی نظر انداز کر دی ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام بے خبری کے ساتھ اپنے قدم نہیں اٹھاتے، وہ جس رخ پر چلتے ہیں اس میں وہ اپنے نصب العین اور اپنی راہ کے تمام فاصلوں کا پورا شعور رکھتے ہیں، روشن ہدایتوں کی موجودگی میں ان کے قدم بصیرت اور اعتماد کے ساتھ آگے



بڑھتے ہیں، ان کے برعکس دوسرے لیڈر اور رہنما اپنی ذہانت اور دور اندیشی ہی کا سرمایہ لے کر آگے آتے ہیں، اور اپنے ہی اندازوں کے مطابق پروگرام بناتے ہیں، ان کے لیے یہ ضروری نہیں ہوتا کہ ان کے یہ اندازے مستقبل میں درست ثابت ہوں، یا ان کے منصوبے مستقبل کے نقشہ میں بھی پوری طرح فٹ ہو جائیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے دنیا کی ہدایت کے لیے بھیجے جانے والے انبیاء مستقبل پر نظر رکھتے ہیں، دعوت کے ابتدائی مرحلوں ہی میں اللہ تعالیٰ کی مرضی اور رہنمائی کی وجہ سے انبیاء کرام کے ہاتھوں میں مستقبل کی باگ ڈور ہوتی ہے، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر قدم بصیرت کے ساتھ مستقبل کے حالات کے پیش نظر اٹھتا تھا، قرآن مجید کی ابتدائی آیتوں ہی میں دعوت اسلامی کی عالمی نوعیت کو واضح کر دیا گیا تھا، مثلاً:

قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا، إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ

(انعام ۹۰)

وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ  
إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ

(یوسف ۱۰۳)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

(انبیاء ۱۰۷)

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ

عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ

آپ کہہ دیجیے کہ میں تم سے اس پر کچھ معاوضہ نہیں چاہتا، یہ تو صرف تمام جہان والوں کے لیے ایک نصیحت ہے۔

اور آپ ان سے اس پر کچھ معاوضہ تو چاہتے ہیں، یہ تو صرف تمام دنیا جہان والوں کے لیے ایک نصیحت ہے۔

اے نبی! ہم نے تو آپ کو دنیا والوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

بڑی عالی شان ذات ہے جس نے یہ فیصلہ کی کتاب اپنے بندہ خاص پر نازل فرمائی

تَذِيْرًا

(فرقان ۱)

إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ

(ص ۸۷)

وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (قلم ۵۲)

فَإِنَّ تَذٰهَبُونَ ۚ إِنَّ هُوَ إِلَّا  
ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ

(شکوہ ۲۶-۲۷)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ

بَشِيرًا وَنَذِيرًا (سبا ۲۸)

اور ہم نے آپ کو تمام ہی انسانوں کے لیے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے۔

واٹ کی تحریروں میں تطہیت اور یقین کالب و لہجہ نہیں ملتا، تاہم اس موقع پر بڑی تطہیت کے ساتھ وہ لکھتا ہے کہ:

”اے یقین ہے کہ محمدؐ نے اسی وقت (طائف سے واپسی کے بعد) دیہاتی قبیلوں کو اسلام میں داخل ہونے کی دعوت دی شروع کی، اس سرگرمی کے پس پردہ تمام عربوں کو مسجد کرنے کا بہم خیال چھپا ہوا تھا۔“

اپنے آپ کو محمدؐ نے ابتداء میں قریش ہی کے لیے خاص طور پر رسول قرار دیا تھا، ہمارے پاس ایسا کوئی ذریعہ موجود نہیں ہے جس سے ہم یہ سمجھ سکیں کہ محمدؐ نے ابو طالب کی وفات سے پہلے یا اس کے بعد اپنے پیغام کی حدوں کو اس قدر وسیع کر دیا تھا کہ اس کے دائرہ میں پورا عرب شامل ہو جاتا، صورت حال کی ابتری نے ان کو اپنی دعوت کی توسیع کے لیے مجبور کر دیا،



چنانچہ یہی وجہ ہے کہ مکہ کے آخری تین سالوں میں ہم انھیں دیہاتی قبیلوں اور طاقت اور شرب کے باشندوں سے ہی رابطہ قائم کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔

دین و سیاست میں فرق | واٹ نے ایک جگہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تصویر پیش کی ہے کہ وہ دین و سیاست کے درمیان فرق سے ناواقف تھے، انھیں یہ خبر نہیں تھی کہ ایسا پیغام لازمی طور پر انھیں قیادت کے مرکز تک پہنچا دے گا، وہ مغربی تصور کے مطابق خالص مذہبی کردار ادا کرنے کے علاوہ کسی اور حیثیت اور کردار کے بارے میں نہیں سوچا کرتے تھے۔

”وہ صرف ایک آگاہی دیے والے شخص تھے۔۔۔ اپنی مذہبی تحیزوں کو پیش کرتے ہوئے ان پر یہ لازم تھا کہ سیاسی پہلوؤں سے بھی آگاہ کرتے تھے۔ اس کے ساتھ ہی واٹ یہ بھی لکھتا ہے کہ مذکورہ حالات میں پیغام نبوت اور سیاسی رہنمائی کے درمیان کا فاصلہ جاری اور برقرار رہنا ممکن نہیں تھا، یعنی چونکہ عربوں کی نظریں حکمرانی کے لیے لازمی صفات اور صلاحیتیں تعین تھیں، اس لیے ایسا طرز سیاست اختیار کرنا کسی انسان کے بس میں نہیں تھا جس کی بعد میں اللہ یا اس کے نبی کے ارشاد سے تردید ہو جائے، اسی طرح قریش سے سخت کشمکش کا آغاز ان کے معبودوں کی طرف اشارہ کرنے پر شروع ہو گیا، جیسا کہ سورہ کافرون اگرچہ خالص مذہبی نوعیت کی معلوم ہوتی ہے، مگر اسی نے محمد کو فتح مکہ پر آمادہ کیا۔“

اس بحث کو طول دیتے ہوئے واٹ یہ بھی کہتا ہے کہ:

”اس بارہ میں کوئی شبہ نہیں کہ کشمکش کا بنیادی سبب سرداران قریش کا یہ احساس

تھا کہ محمدؐ کا یہ یقین کہ وہ نبی ہیں سیاسی نتائج کا سبب ہوگا، قدیم عربی رواج یہ تھا کہ

عقل و حکمت اور ہوشیاری میں جو شخص سب سے زیادہ ممتاز ہو، قبیلہ میں وہی سردار

بنایا جائے، مکہ کے باشندے اگر محمدؐ کے انداز و عید پر ایمان لے آتے، (اور ان تدبیروں

کو معلوم کرتے جن کے ذریعہ ان معاملات کا انتظام کیا جانا تھا تو) (اعلان نبوت کے بعد)

محمدؐ کے سوا ان کی خیر خواہی کا مستحق دوسرا اور کون ہو سکتا تھا؟“

سیاسی قیادت کے لیے قریش کے سامنے کوئی اہم رکاوٹ کھڑی نہ ہو جاتی، اگر سرداران قریش

کو مذہب اور سیاست اور دعوت اسلامی اور سیاسی قیادت کے درمیانی رشتہ کا ادراک تھا تو

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا شعور و ادراک کیوں نہ ہوتا؟ جب کہ خود واٹ نے یہ اعتراف کیا

ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم عقل و حکمت کے لحاظ سے قریش میں ہر ایک سے بڑھ کر تھے۔

کی اور دینی دور میں فرق | واٹ مسلم معاشرہ کے مرحلہ دار ارتقاء کو بھی اپنی تنقید کا نشانہ بناتا ہے،

حالانکہ ایک بہتر سماج کی تشکیل میں کئی مرحلوں کا وجود ایک لازمی امر ہے، مگر وہ اس مسئلہ کا

ذکر کرتے ہوئے ایک عام قاری کے ذہن میں یہ خیال پیوست کرنا چاہتا ہے کہ قرآن مجید نے

قریش کے ساتھ کسی پیچیدگی یا الجھن سے بچنے کے لیے مختلف تدبیریں کیں، سورہ کہ کی اقتصادی

سرگرمیوں کا ایک اہم ستون تھا، قرآن مجید نے ہجرت کے بعد بھی ایک طویل عرصہ تک اس کی

مانعت میں تاخیر کی، اور دولت کے بارہ میں قریش کے شخصی رویہ پر تنقید کی، واٹ کے

بقول:

”سرداران مکہ کی نگاہ اس قدر دور رس تھی کہ انھوں نے اس تناقض کو سمجھ لیا تھا، جو

قرآنی تعلیمات اور اس تجارتی سرمایہ کے درمیان موجود تھا، جس پر ان کی زندگی کا وجود

تھا، اسی وجہ سے ہجرت کے طویل عرصہ کے بعد ہی سود کی مانعت کا حکم آیا، جب کہ واقعہ یہ ہے



کہ دولت کے بارہ میں قریش کے شخصی رویہ پر تنقید ابتدائی سے سامنے آچکی تھی۔

اسلامیات کا مطالعہ کرنے والا کوئی شخص اس بات کو تسلیم کرتے ہیں دشواری محسوس کریگا کہ واط جیسا باختر مستشرق، اسلام میں عقیدہ اور شریعت کے فرق سے بے خبر ہے، اور اس بات سے بھی کہ اسلامی تاریخ میں کئی دور، مدنی دور سے مختلف تھا، پہلے دور میں تحریک اسلامی کی توجہ عقیدہ کی تشکیل اور استحکام پر مرکوز تھی جب کہ دوسرے دور میں عقیدہ کے استحکام کے ساتھ ہی قانون و شریعت کا مرحلہ درپیش تھا، ایک اسلامی حکومت وجود میں آچکی تھی اور اس کی وجہ سے قانونی اور تنظیمی اداروں کی تشکیل کی ضرورت تھی، اس دور ثانی میں جو کچھ ہوا وہ اسلام کی بنیادوں میں ترمیم و تغیر کا معاملہ نہ تھا، بلکہ تنظیم میں بتدریج ترجیحات کا مسئلہ تھا، جس کی طرف توجہ رہی، مدینہ میں اسلامی معاشرہ اور اسلامی حکومت وجود میں آچکی تھی، مگر واط اس کے باوجود یہ لکھتا ہے کہ:

ہم یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ہجرت کے وقت اپنے اہم خطوط کار کے لحاظ سے اسلام بدل چکا تھا، اس کے زیادہ تر ادارے ابتدائی مرحلہ میں تھے، ابھی تک نمازوں کی اور اسی طرح عبادت کی حد بندی نہیں ہو سکی تھی، اسلام کے دوسرے ارکان روزہ، زکوٰۃ، حج اور شہادت کا ابھی کامل ظہور نہیں ہوا تھا، اس کے باوجود اللہ، آخرت، جنت اور دوزخ اور نبیوں کی بشت کے بنیادی افکار پوری طرح واضح تھے۔

اسلام کے زیادہ تر ادارے وجود کے مرحلہ میں تھے یا یہ ادارے ابتدائی مرحلہ میں تھے دونوں باتوں میں نمایاں فرق ہے، ہجرت کے وقت تنظیمی ادارے وجود میں نہیں آئے تھے، مگر مدینہ کی طرف ہجرت کے بعد اسلامی معاشرہ اور اسلامی حکومت کے وجود میں آ جانے کی وجہ سے

ان تنظیمی اداروں کی ضرورت پڑی، ہجرت سے قبل ان اداروں کے ابتدائی مرحلہ کا کوئی موقع ہی نہ تھا، اس وقت تو معاشرہ کی تربیت اور اصلاح عقیدہ ہی کی طرف ساری توجہ تھی، مگر واط نے دونوں عہد کے بنیادی امتیازات سے صریح نظر کر کے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں، جو اس کے تدریجی ارتقاء کے مغربی تصور سے ہم آہنگ ہوں۔

تاریخ اسلامی پر اقتصادی حالات کا اثر  
تاریخ پر اقتصادی حالات کے اثر کا انیسویں اور بیسویں صدی میں کافی چرچا ہوا ہے، کارل مارکس اور انجلز کی وجہ سے تاریخ انسانی

کے ارتقاء میں اقتصادی محرک کو اصل قرار دے دیا گیا، اور مذہب و اخلاق یا فنون لطیفہ تک میں جو بھی تغیرات ہوئے ان کے پیچھے اقتصادی صورت حال کو بنیادی عنصر تسلیم کر لیا گیا، جن مورخوں نے تاریخی مادیت کے نظریہ کو قبول نہیں کیا انھیں بھی اس بات پر اصرار تھا کہ ہر ایک تاریخی واقعہ کو اقتصادی محرک ہی کی روشنی میں دیکھا جائے، لیکن مزید تحقیقات کے نتیجے میں یہ تسلیم کیا جانے لگا کہ اقتصادی عنصر کے علاوہ تاریخ میں دوسرے اسباب کی وجہ سے بھی تغیرات رونما ہوئے ہیں، مستشرقین نے بھی مذکورہ نظریہ کو قبول کرنے میں احتیاط کر کام لیا ہے، یورپ کے تاریخی واقعات کے مقابلہ میں مستشرقین کو تاریخ اسلامی کا مطالعہ کرتے ہوئے شاید یہ بات زیادہ محسوس ہوئی کہ صرف تاریخی مادیت ہی کے ذریعہ ان کی توجیہ ممکن نہیں، چنانچہ واط ان مستشرقین میں شمار کیا جاتا ہے جنھوں نے تاریخ کی مادی توجیہ کو رد کر دیا ہے۔

تاریخ انسانی پر اقتصادی حالات کا بھی اثر پڑتا ہے، مگر ان کو تاریخی تغیرات کا اصل سبب قرار نہیں دیا جاسکتا، واط کے نزدیک تاریخ کی حرکت میں مادی حالات عمومی حیثیت سے اور اقتصادی حالات خاص طور پر اثر انداز ہوتے ہیں، چنانچہ وہ کہتا ہے:



”مورخین کا انداز تحقیق و بحث موجودہ صدی کے نصف آخر میں تبدیل ہوا، انھوں نے خاص طور پر تاریخ میں بیہوش مادی عوامل کو بہتر طور پر سمجھا ہے، مطلب یہ ہے کہ اس مدت میں وہ مذہبی پہلو کو نظر انداز کرنے یا اس کی اہمیت کو کم کرنے کے بجائے بہت سے اقتصادی، سماجی اور سیاسی مسائل کے اثر کو متین کرنے کے لیے فکر مند رہے ہیں، مجھ جیسے لوگوں نے تو یہ خیال بھی ترک کر دیا ہے کہ یہ محرکات عمومی حیثیت سے حالات کی رفتار کی تشریح بھی کر سکتے ہیں، مورخین کو ان اسباب و محرکات کی اہمیت کا اعتراف بھی کرنا چاہیے مگر محمد کی سیرت کی یہ خصوصیت نہیں ہے کہ اس کے مصادر و آخذ کا جائزہ لیا جائے جس قدر اہمیت اس بات کی ہے کہ مادی محرکات کی طرف توجہ کی جائے، اور ان کی روشنی میں ان متحدہ سوالوں کا جواب دیا جائے جو ماضی میں کم ہی اٹھائے گئے ہیں۔“

واٹ نے بظاہر اپنی طرف سے محتاط رویہ اپنانے کا اعلان کیا ہے، مگر وہ اس کے باوجود تحقیق کا جو انداز اختیار کرتا ہے اس میں اقتصادی عنصر کو اہمیت ہی نہیں بلکہ بنیادی حیثیت حاصل ہو گئی ہے، اس نے مادی حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنی بحث و تحقیق کی جو مثالیں پیش کی ہیں وہ صرف اقتصادی امور سے تعلق رکھتی ہیں، اور ان ہی کی روشنی میں وہ واقعات سیرت کی تشریح کرتا ہے، چنانچہ مکی دور میں جن لوگوں نے اسلام قبول کیا ان کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے واٹ نے طبقاتی کشمکش کا سہارا لیا ہے، اس کا یہ خیال ہے کہ

”اسلام نے اجتماعی سطح پر نچلے طبقہ سے مدد نہیں لی، بلکہ ان لوگوں سے طاقت حاصل کی، جو درمیانی طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، یہ لوگ بلند درجوں پر فائز افراد کے اور اپنے درمیان فرق کو محسوس کرتے تھے، اور یہ کہہ کر اپنے کو مطمئن کر لیتے تھے کہ انھیں بلند حیثیت لوگوں سے کچھ ہی کم حیثیت

حاصل ہے، چنانچہ جاگیرداروں اور تنگ دستوں کے درمیان کشمکش نہیں ہوئی بلکہ جاگیرداروں سے اس طبقہ کی کشمکش رہی جو ان سے حیثیت میں کچھ ہی کم تھا۔“

نئے دین یا کسی جدید عقیدہ کو مسلمانوں یا غیر مسلموں نے اگر قبول کیا ہے تو اس کی وجہ کا تعین کرنے کے لیے مادی نقطہ نظر درست نہیں ہے، کیونکہ تجربات سے اس کی تردید ہوتی ہے اشکم سیری اور معدہ کی خانہ پری کے بجائے اس کی وجہ انسان کی پیچیدہ نفسیات میں چھپی ہوئی ہے، روحانی تشنگی، فکری آسودگی اور ذاتی اطمینان کی وجہ سے دین و عقیدہ کو قبول کیا جاتا ہے، یہی بنیادی محرکات ہیں ان کے علاوہ احساس و شعور پر جسمانی لذتیں بھی اثر انداز ہوتی ہیں، مگر ان کی حیثیت ثانوی ہے۔

اسلامی تاریخ میں قبول اسلام کے واقعات کا جائزہ لینے سے مادی نقطہ نظر کی بالکل ہی تردید ہو جاتی ہے، دورانہل کے مسلمانوں میں درمیانی حیثیت کے لوگ اور تاجروں بھی تھے اور کمزور مسلمان اور دوسروں کی پناہ میں رہنے والے افراد بھی، یہ لوگ طبقاتی کشمکش میں اقتصادی اسباب کی وجہ سے مسلمان نہیں ہوئے، انھیں ظلم و جور کا شکار ہونا پڑا، اور ترک اسلام کی صورت میں انھیں بہت سی چیزوں کی لاپرواہی گئی، مگر وہ دین جدید پر ثابت قدم رہے، اس لیے اقتصاد اور کے بجائے ان کے لیے اسلامی عقیدہ ہی کشش کا اصل سبب تھا، ان میں سے کئی افراد کے مسلمان ہونے کی وجہ تاریخی روایات میں موجود ہے، مثلاً حضرت عثمان بن مظعونؓ ظہور اسلام سے پہلے ہی دین حق کی جستجو کرنے والوں میں شامل تھے حضرت سعید بن زید کے والد میرہ تھے اور دین ابراہیمی کو معلوم کرنے کی فکر میں رہتے تھے، خالد بن سعید بن العاص نے اسلام قبول کیا جس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے خواب میں یہ دیکھا کہ وہ آتشیں گڑھے کے کنارہ پر ہیں، جس کی طرف



ان کے باپ انھیں ڈھکیل رہے ہیں، مگر کوئی دوسرا شخص ان کو بچانے کے لیے دوسری طرف ہٹا رہا ہے۔ کچھ عرصہ بعد حضرت عمرؓ نے قرآن مجید کی آیتیں سنیں اور یہ دیکھا کہ اذیت سنانی کے باوجود ان کی ہن اسلام پر ثابت قدم رہیں تو وہ بھی متاثر ہوئے اور مسلمان ہو گئے، ایک بڑی تعداد قرآن مجید کی آیتیں سن کر مسلمان ہوئی، قرآن مجید کے معجزانہ طرز بیان اور اس کی موثر آیتوں کو سن کر ان کے اندرون میں اچھل پیدا ہو گئی، ان کے ضمیر پاک ہو گئے، ان کے دلوں کی کچی دور ہو گئی، ان کے اندر بصیرت، یقین و ایمان اور سلامت روی پیدا ہو گئی اور ان کے اندر جو انقلابی اچھل پیدا ہوئی کیا وہ محدہ شکم کا خود غرضانہ طوفان تھا جو بھوک اور مفلسی نے پیدا کر دیا تھا، حضرت عثمانؓ بن عفان کو ہر طرح کا اعزاز ملا ہوا تھا، دولت مند تھے، بااثر تھے، اپنی قوم میں محبوب اور مقبول تھے، پُر امن زندگی گزار رہے تھے، دعوتِ اسلامی اپنے ابتدائی مرحلے میں تھی، انتہائی پیچیدہ، دشوار اور نازک مرحلے میں انھوں نے جاہلیت کے خلاف بنیاد کی، اپنی قوم اور خاندان کے مقابلہ میں راحت و تنعم اور عزت و آسودگی کو چھوڑ کر انھوں نے اس زندگی کو قبول کر لیا جس میں نفرت اور خوف اور فقر و تکلیف کا سرد سامان موجود تھا، ان کے چچا نے اپنے آبائی دین کی طرف واپس لے جانے کے لیے انھیں سزا دی اور لوٹا۔

سے ان کو مارا، مگر وہ دین اسلام پر جمے رہے، کیا وجہ تھی کہ حضرت ابو بکرؓ اور دوسرے مسلمان اپنی گارڈھی کمائی اور نجی دولت کو اسلام کی راہ میں خرچ کرتے رہے، یہاں تک کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ سے یہ پوچھا کہ اے ابو بکر! اپنے گھر والوں کے لیے کیا چھوڑ کر آئے ہو؟ وہ جواب دیتے ہیں کہ ان کے لیے میں نے اللہ اور اس کے رسول کو رکھ چھوڑا ہے، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ خوش حال اور خوش لباس تھے، ان کو ان کی ماں نے بیویوں سے باندھ رکھا تھا، اور دین اسلام کو ترک کرنے کے لیے مختلف تدبیریں اختیار کی تھیں

مگر سعد بن ابی وقاصؓ نے ان کو صرف یہ جواب دیا کہ "اے میری ماں! اللہ کی قسم اگر آپ تو مرتبہ بھی مر کر جی اٹھیں تب بھی میں اسلام پر ثابت قدم رہوں گا" ایسے واقعات اور بھی بہت سے صحابہ کرام کے ساتھ پیش آئے، مگر وہ کیوں مسلمان ہوئے تھے اور کیوں اسلام پر ثابت قدم رہے؟ واٹ ہی نے یہ لکھا ہے کہ:

"بہترین خاندانوں کے نوجوان اسلام سے وابستہ ہو گئے تھے، خالد بن سعید اس جماعت کا سب سے بہتر نمونہ ہیں لیکن ان کے سوا اور لوگ بھی ہیں، یہ سب سے زیادہ طاقتور خاندان اور سب سے زیادہ مشہور قبیلوں سے نکل کر آ رہے تھے، مکہ کے صاحبان اقتدار سے ان کے ریلے بڑے گہرے اور مضبوط تھے، اور وہ لوگ محمدؐ کے دشمنوں میں پیش پیش تھے، ہمارے لیے اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا ضروری ہے کہ معرکہ بدر میں ایسے بھائیوں، باپوں، بیٹوں اور چچا اور بھتیجوں کی بہت سی مثالیں ہیں جو دونوں صفوں میں آنے والے ایک دوسرے سے جنگ کر رہے تھے۔"

واٹ اپنے خیالات کی آپ ہی تردید کر رہا ہے، مکہ کے خوش حال دولت مند اور درمیانی طبقہ کے یہ افراد جو اقتدار اور حیثیت کے لحاظ سے مکہ کے بلند اور مشہور ترین قبیلوں سے تعلق رکھتے تھے انھوں نے کس دین کو قبول کیا تھا؟ اس دین کو جس میں قرآن مجید کی ابتدائی آیتوں ہی کے ذریعہ (سورہ علق اور سورہ قلم وغیرہ میں) ان کے لیڈروں اور دولت مندوں پر بھلیاں گرائی جا رہی تھیں ان آیتوں میں ان دولت مندوں کی مذمت کی گئی تھی جو پریشان حال اور ضرورت مند طبقوں پر

لے مہارٹ مکہ ص ۱۵۸ سے دیکھیے سورہ زخوت ۲۲-۲۳، ہود ۱۱۶، نزل ۱۱-۱۲، بنی اسرائیل ۱۰۰، آلہ ۴۱، حادہ ۲۵-۲۹، ہنرہ ۱-۴، سبا ۳۱-۳۴، غافر ۳۴-۳۸، لہم ۲۱، احزاب ۶۶-۶۷، آلہ ۳۶-۴۰، فرقان ۱۱، انعام ۱۱۳، جاثیہ ۳۱، جن ۲۴، نازعات ۲۸-۲۹، نبا ۲۱-۲۲، مزید دیکھیے محاضرات ص ۱۸۱ احمد علی ج ۱ ص ۲۵۹-۲۶۰



خریج کرنے سے اپنے ہاتھوں کو روک رکھتے ہیں قرآن مجید نے انھیں خرچ کرنے کی تعلیم دی اور اس سرکش قیادت کے خلاف جنگ پھیڑ دی جو اپنی طاقت کے نشہ میں مست ہو کر حق اور صداقت سے بغاوت پر آمادہ تھی یہ

واٹ نے حضرت عمرؓ بن الخطاب کے قبول اسلام کی وجہ بیان کرتے ہوئے بھی مادی نقطہ نظر کا سہارا لیا ہے، اس کے نزدیک ان کا قبیلہ زوال اور افراقی سے دوچار تھا اور وہ اسلام قبول کر کے اپنے قبیلہ کو بلندی تک پہنچانا چاہتے تھے، ان کا قبول اسلام مفاد پرستی پر مبنی تھا، واٹ کا یہ بیان ہے کہ:

”ہمیں حضرت عمرؓ کے قبول اسلام کے پس پردہ کچھ بھی اقتصادی محرکات نظر نہیں آتے، مگر اس کے باوجود عمرؓ کو اگر قبیلہ میں اپنی حیثیت پر اعتماد تھا، مگر کہ میں اپنے قبیلہ کی حیثیت کی وجہ سے وہ ٹکی محسوس کرتے تھے، یہ بات بعید از قیاس نہیں ہے کہ اسی احساس کی وجہ سے ان کی نفرت اپنے ان ساتھیوں کے خلاف بڑھ گئی ہو جن کے ہاتھ میں قبیلہ کا اقتدار تھا، اس اندیشہ کی وجہ سے کہ اگر یہ لوگ مسلمان ہو گئے، تو قبیلہ کی عام حالت غیر متوازن ہو جائے گی“

مکہ میں مسلمانوں کے شعب ابوطالب میں مسلمانوں کا مشہور بایکٹاٹ اور پھر اس کی ناکامی کو بھی واٹ نے اقتصادی مفادات ہی کی روشنی میں دیکھا ہے، اس کے خیال میں:

(بایکٹاٹ کی دستاویز پر دستخط کرنے سے) عبد شمس کے علاوہ دوسرے شرکاء کی غیر حاضری کا اہمیت نہ تھی، مگر اس کی وجہ سے یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ قبیلہ اپنے مشترکہ مفادات کی وجہ سے بنی خزدوم سے گہرے روابط استوار کرنے کے لیے کوشاں تھا، اس لیے یہ ضروری تھا کہ تدریج معاہدوں کے مقابلہ میں یہ مفاد اس کی سیاست کا رخ متعین کر دے، بایکٹاٹ کی کارروائی میں

توقف پیدا کر دینے والے اسباب کے بارے میں اگر ہمارے لیے کوئی راستہ دینا درست ہو تو ہم یہ کہیں گے کہ ان کو وقت گزرنے کے ساتھ ہی یہ احساس ہو گیا تھا کہ بڑا معاہدہ اور بایکٹاٹ ان طاقتور قبیلوں کی حیثیت کو اور زیادہ مضبوط کر دے گا، جو کہ کی تجارت اور تمام قبیلوں کو جنتیت کر دینے کے کامیوں پر نظر رکھتے ہیں۔

یہ بایکٹاٹ جن حالات میں ختم ہوا ان کی تفصیلات معروف ہیں، دراصل ظلم کے مقابلہ میں انسانی غیرت و حمیت اور مظلوموں کے تحفظ کا جذبہ انسانی فطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے انسان میں اخلاقی قدروں کا احساس نہ ہو یا انسانی معاشرہ کے بجائے کیڑوں مکوڑوں کا جھگڑا ہو تو پھر ذاتی مفادات سے ہٹ کر بلند اخلاقی قدروں کا تصور ہی ناممکن ہو جائے گا، قدیم عربوں کے اخلاقی اصول ایک اٹل اور تاریخی حیثیت رکھتے تھے، بایکٹاٹ کا خاتمہ ہوا تو اس کے پس پشت انسانی ہمدردی کے جذبات کا رد فرما تھے، اقتصادی حالات یا مادی اسباب کا وہاں کوئی وجود ہی نہ تھا۔ واٹ نے لامانس کا ایک اقتباس نقل کیا ہے جو یہ ثابت کرتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اقتصادی نفع اندوزی کو دعوت اسلامی کے حامیوں کی جستجو میں قربان کر دیا تھا، مگر واٹ نے لامانس کی توجیہ کو قبول نہیں کیا، بلکہ وہ لکھتا ہے کہ:

”محمدؐ نے عبدیلیل اور ان کے بھائی سے رابطہ قائم کیا، یہ لوگ عمر بن عمر کے قبیلہ سے تھے، جو قریش کے حلیف قبائل میں تھا، اس طرح یہ لوگ قریش کے حامی اور مددگار تھے، غالباً (۹) بنو خزیمہ کے اہل غلبہ سے ان کو آزاد کر دینے کی لاپچ دے کر محمدؐ کو یہ توقع ہوئی، کہ اس طرح وہ ان کو اپنی طرف مائل کر لیں گے۔“



ایک اور جگہ واٹ نے ظہور اسلام کو بدویانہ اقتصادیات سے کال کرتی تجارتی اقتصادیات کے دور میں منتقل کرنے والا ایک رابطہ قرار دیا ہے، مگر اس سے پہلے اس نے اس بات پر زور دیا ہے کہ "تمام باتوں کی طرح اس زمانہ کی بے چینیاں بھی خالص مذہبی نوعیت کی تھیں"۔ اس کے بعد آخر میں وہ یہ سوال کرتا ہے کہ "پھر کیا وہاں کوئی تضاد تھا یا یہ بات ہے کہ دونوں نظریے باہم یکجا ہو سکتے ہیں؟" ایک اور موقع پر واٹ یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ "دونوں نظریوں کا یکجا ہونا ممکن ہے"۔

صح نقطہ نظر | اسلام نے مادی اسباب اور اقتصادی محرکات کو یقیناً ایک اہم حیثیت دی ہے، سیرت کے کچھ واقعات وہ ہیں جن کو ان ہی محرکات کی روشنی میں سمجھا جاسکتا ہے، مگر اسلام انسانیت کے لیے اللہ تعالیٰ کا آخری پیغام ہے، اور اللہ کی طرف سے بھیجا ہوا دین ہے، جو ہر طرح کے حالات اور تبدیلیوں میں اپنی افادیت اور ضرورت کو برقرار رکھے گا، وہ ایک انقلابی دعوت ہے جس کے اثرات مادی یا اقتصادی حالات کے مقابلہ میں کہیں زیادہ گہرے اور دور رس ہیں، عقیدہ اور تاریخ انسانی پر اسلام نے جو ہمہ گیر اثرات ڈالے ہیں، انھیں محدود اقتصادی یا مادی اصطلاحات کے ذریعہ بیان نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ واٹ نے اقتصادی محرک پر گفتگو کرتے ہوئے زیادہ معروضیت پسندی کا ثبوت دیا ہے، وہ کبھی تو اس محرک کی اولین حیثیت کا انکار کرتا ہے اور کہیں اسلامی نقطہ نظر سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے جس میں تمام سیاسی، سماجی اور اقتصادی تبدیلیوں کی حقیقی بنیاد مذہب کو قرار دیا گیا ہے، واٹ کا یہ تجزیہ تاریخ کے مادی تجزیہ سے بالکل ہی مختلف ہے، وہ کہتا ہے کہ:

"ہم اپنے موقف کو یہ کہہ کر متعین کر سکتے ہیں کہ محمدؐ اگرچہ اپنے زمانہ میں اور اپنے ملک میں

سیاسی، سماجی اور اقتصادی امراض کا وسیع علم رکھتے تھے تاہم وہ مذہبی گوشہ کو اصل اور بنیاد

لے محمد ایٹ مکہ میں ۱۳۴ - ۱۳۵ ھ ایضاً ص ۱۶۲۔

قرار دیتے تھے، اس لیے اسی گوشہ پر انھوں نے اپنی قوجہ مرکوز کر دی، اس طرح انھوں نے نئی امت کے اخلاق کو بھی متعین کر دیا، چنانچہ ابتدائی مسلمانوں نے اپنے عقائد اور مذہبی امتیازات کی طرف سختی سے دھیان دیا، مگر دور میں خصوصاً جب کہ مخالفین کے ساتھ مقابلہ میں تیزی آگئی اور محمدؐ کی نبوت اختلافات کا بنیادی موضوع بن گئی، اس وقت بھی اگر کوئی شخص سیاست کی طرف متوجہ ہوتا تو وہ مسلمانوں کے درمیان اطمینان سے نہ رہ پاتا، کیونکہ مسلمانوں کے خیالات کا رخ مذہب کی طرف ہو گیا تھا، اسی لیے مذہب ہی کی بنیاد پر لوگوں کو اسلام کی دعوت دی گئی، اسلام قبول کرنے میں بھی شہوری طور پر سیاسی یا اقتصادی امور کا تقریباً کوئی اثر نہیں پڑا، یہ ہماری رائے ہے، اور ہمیں یہ یقین ہے کہ محمدؐ اور ان کے روشن خیال تابعین کو اپنے پیغام کی سیاسی اور سماجی اہمیت کا احساس تھا، ان کے کانٹے سے یہ خیالات مسلمانوں کے معاملات کی تنظیم میں اثر انداز ہوئے ہیں۔

تاریخ کے مادی تجزیہ نے اگرچہ جابجا واٹ کے مذکورہ بالا نظریہ کو متاثر کیا ہے، تاہم وہ ایک اور جگہ اپنے خیال کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"محمدؐ نے جس دشواری کا مقابلہ کیا اس میں سیاسی، سماجی، فکری اور اقتصادی پہلو موجود تھے، مگر ان کا پیغام بنیادی طور پر مذہبی تھا، اور وہ اس طرح کہ اس پیغام نے اصل دشواری میں پوشیدہ مذہبی اسباب کا علاج کرنے کی کوشش کی، مگر اس کے نتیجے میں دوسرے گوشوں کا حل بھی نکل آیا، اسی وجہ سے مخالفت نے مختلف شکلیں اختیار کر لیں۔"

یہ نقطہ نظر مادی سبب کو نظر انداز نہیں کرتا، بلکہ اس کو مناسب اہمیت بھی دیتا ہے، چنانچہ واٹ اس نقطہ نظر پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے کہ "مادی اسباب مذہبی اسباب کی نفی

لے محمد ایٹ مکہ (عربی ایڈیشن) ص ۱۶۲ - ۱۶۵ ھ ایضاً ص ۲۱۶۔



نہیں کرتے، یہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، سچ تو یہ ہے کہ مذہبی انکار کا وجود ضروری ہے، تاکہ لوگوں کو اس صورت حال کا شعور حاصل ہو، جس میں وہ زندگی گزارتے ہوں، ان مقاصد کا ادراک ہوجن کے لیے وہ جدوجہد کریں، فکر و نظر مذہبی ہو تو سیاسی، اقتصادی اور سماجی مظاہر میں بھی اس کا اثر نمایاں ہوگا، مشرق قریب میں یہی ہوا، مگر اہل مغرب کی نظروں میں یہ عجیب و غریب صورت حال تھی، ہمیں اس بارہ میں بے بصر نہیں ہونا چاہیے کہ محمدؐ نے جس تحریک کی قیادت کی اس میں مذہبی پہلو ہمیشہ نہایت ہی صحت اور مضبوطی کے ساتھ دوسرے پہلوؤں سے وابستہ رہا ہے۔

واٹ نے یہاں اقتصادی محرکات کے بارہ میں مغرب کی تقلیدی گرفت سے آذاد ہوجانے کی صلاحیت کا ثبوت فراہم کیا ہے اور اسی وجہ سے وہ اپنی کتاب کے مقدمہ میں یہ سوال کرتا ہے: ”کیا اس گفتگو کا مطلب یہ ہے کہ حجاز میں نئے دین کا ظہور اور پھر ایران، شام اور شمالی افریقہ میں اس کی اشاعت کا کسی اہم اقتصادی تبدیلی سے تعلق تھا؟“

اس سوال کا جواب خود واٹ ہی نے دیا ہے، وہ یہ لکھتا ہے کہ ”کچھ لوگوں نے مذکورہ سوال کے جواب میں یہ نشانہ ہی کیا ہے کہ جزیرۃ العرب کے صحرا میں قحط تھا، اور بھیک کی وجہ سے یہ عرب فتوحات کی راہ پر چل پڑے تھے، لیکن اقتصادی تغیر کے عام اصول کو یہاں وقتی طور پر چھوڑ کر ہمارے لیے یہ اشارہ کہ دینا کافی ہوگا، کہ صحرا میں موسمی حالات کی خرابی کے بارہ میں ہمارے پاس کوئی قابل اعتماد ثبوت موجود نہیں ہے۔“ اس ریگستان میں زندگی گزارنا ان کو پسند تھا، محمدؐ کے صحابہ کے متعلق ہمیں یہ معلوم ہے کہ جزیرۃ العرب کے باہر فتوحات کے دوران میں وہ

لے محدث کہ (عربی ایڈیشن) ص ۲۳۹-۲۴۰ لے دیکھیے آرنلڈ ٹوٹن بی کی کتاب دراستہ فی القیاح

وہ صحرا میں اپنی پسندیدہ زندگی کی طرف بار بار واپس آجایا کرتے تھے، اس سے ہم کو یہ احساس بھی ہو جاتا ہے کہ ماضی کے مقابلہ میں دیہاتی عربوں کی حالت اب زیادہ خراب نہیں تھی، بلکہ مکہ کی روز افزوں ترقی کی وجہ سے ان کو استفادہ کا موقع مل رہا تھا، اس لیے وہ اب زیادہ بہتر زندگی گزار رہے تھے، حجاز میں پھوٹی چھوٹی صنعتیں موجود تھیں جن کا مقصد خاص طور پر دیہاتی اور شہری عربوں کی ضرورتوں کو پورا کرنا تھا، چمڑے کا سامان بھی تیار ہوتا جس کا مرکز طائف تھا، لیکن نجد کی سیرت نگاری میں ان صنعتوں کی اہمیت اس قدر نہیں ہے کہ ہم انہیں موثر عامل تسلیم کر لیں۔

تاریخ کی مادی تشریح کے دلدادہ ہر ایسی بات کو مضبوطی سے پکڑ لیتے ہیں جو ان کے اقتصادی نقطہ نظر کو کچھ بھی سہارا دیتی ہو، مثلاً چمڑے کی صنعت یا انگور جو سرکہ اور شراب بنانے میں کام آتا، یا اسی طرح کی دوسری صنعتیں، یہ ماہرین اقتصادیات حقایق کو نظر انداز کر کے نبوت، شعوشہ و اور حکمت و فلسفہ کو اپنے مادی اصولوں کی زمین میں ڈھونڈتے رہ جاتے ہیں، پھر وہ اپنے تجزیہ کی جانفشانی سے حیرت انگیز نتیجے برآمد کر لیتے ہیں، واٹ نے مادی نقطہ نظر کو رد کر دیا ہے، اس نقطہ نظر کے مطابق پیش کردہ نتائج کو وہ تضادات کا مجموعہ قرار دیتا ہے وہ اگرچہ خود بھی کئی جگہ تضادات میں مبتلا ہوا ہے مگر مادی نقطہ نظر کے بارے میں اس کے خیالات واضح ہیں، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ:

”گزشتہ اندازاتواں افراد نے زیادہ تر اپنے داخلی اور خارجی اضطراب ہی کی وجہ سے اسلام کو

قبول کیا تھا، وہ اقتصادی یا سیاسی مفاد سے زیادہ متاثر نہیں ہوئے،.... اگر کچھ لوگوں کو اسلام

کے سیاسی و اقتصادی پہلو نے اسلام قبول کرنے پر آمادہ کیا ہو تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے

مگر اس کے باوجود ایسے لوگوں کی تعداد زیادہ معلوم نہیں ہوتی لے۔



واٹ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں تاریخی واقعات کی تشریح میں مادی محرک کی طرف بہت زیادہ توجہ کرنے کی دعوت دی تھی، مگر اس نے اس سلسلہ میں منطقی اصولوں، تاریخی صداقتوں اور تاریخ میں انسانی کردار کی پیچیدگیوں کو نظر انداز نہیں کیا، اس نے مادی محرک کا زیادہ دور تک ساتھ نہیں دیا، اس طرح اس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ ان تمام لوگوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ معروضیت پسند ہے جو مادی محرکات کے فریب میں آگئے، اور بہت سی غلطیوں میں پڑ گئے، البتہ واٹ مغربی ذہنیت کے نفسیاتی اثرات سے آزاد نہیں ہو سکا اس کی وجہ سے وہ اپنے تو اذن کو بھی قائم نہیں رکھ سکا، ہم اگرچہ یہ بات نہ بھی کہیں کہ اس نے غلطیوں کا ارتکاب کیا ہے، مگر یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ وہ بار بار غلط نہی کی سرحد میں داخل ہو گیا ہے۔

عمومی تبصرہ | مستشرقین کی تحقیقات کو پرکھنے کے بعد ہم اس نتیجہ تک پہنچے ہیں، کہ ان میں سیرت طیبہ کے مقام و معیار کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے، ہم اگر جذباتی انداز سے بالاتر ہو کر سوچیں تو عقلی طور پر ان کے لیے ایسا ممکن بھی نہیں ہے، وہ نفسیاتی پیچیدگیوں سے آزاد رہ کر اور مذہبی تعصب، تاریخی کشمکش اور اپنے مادی نظریات سے ماورا رہ کر ہی سیرت طیبہ کا منصفانہ طور پر مطالعہ کر سکتے ہیں، اور عام حالات میں یہ ان کے لیے ممکن بھی نہیں ہے، اسی لیے سیرت پاک کے امتیازات اور اس کی گہرائیوں سے وہ بے خبر رہتے ہیں، ان مستشرقین میں بھی بڑا فرق ہے، مثلاً واٹ کا لامانس یا دلہا وزن سے تقابل کریں تو ان میں سے ایک کے یہاں ہمدردانہ نقطہ نظر ملے گا، تو دوسرا مستشرق تمسخر کرنے والا معلوم ہوگا، جس کو سنجیدہ بحثوں سے کوئی مناسبت ہی نہیں، وہ سب دشمن ہی کو اپنا شیدہ بنائے ہوئے ہے، بہر حال دونوں طرح کے مستشرقین میں

غنائف جذبات یا احساس غیرت میں کمی بیشی کا فرق تو ہو سکتا ہے، لیکن ان کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں ہے، واٹ دوسرے مستشرقین کے برعکس زیادہ غیر جانب دار ہے اس نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے، اور دوسرے لوگوں نے بھی اس کے بارے میں یہی رائے دی ہے، اس کے متعلق برطانوی مستشرق گب کی رائے گزر چکی ہے، فرانسیسی مستشرق میکسم رودنسن نے یہ لکھا ہے کہ:

"یہ بڑی نادرب بات ہے کہ تمہارے سامنے وہ صاحب علم ہے جو صرف تحقیقی مواد کو اکٹھا کرنے ہی کا اہتمام نہیں کرتا ہے بلکہ نئے نئے سوال سامنے لاتا اور پھر علمی انداز میں ان کے جوابات بھی دیتا ہے، مزید برآں وہ سچائی کے مقابلہ میں کسی فکر حیلہ گر سے کام لینے کے بجائے علمی طور پر سخت دیانت دار ہے، کشادہ خیالی، علمی دیانت اور حقیقت کی جستجو میں مہارت واٹ کا امتیاز ہے، اور اسی امتیاز نے پیچیدہ اسلحہ کا حلالہ کرنے کے سلسلہ میں اس کی کتاب کو ایک تاریخی واقعہ بنا دیا ہے۔"

ہم نے واٹ کی کتاب کا تفصیلی جائزہ لے کر یہ بتایا ہے کہ اس کے انداز تحقیق میں چند در چند خامیاں پائی جاتی ہیں، وہ شک و شبہ کی فضا تیار کرتا ہے یہاں تک کہ بعض تسلیم شدہ حقائق اور تاریخی صداقتوں کے بارے میں بھی شبہات کی تخم ریزی کرتا ہے، وہ ان کیفیتوں کا انکار کر بیٹھتا ہے، جن کا تذکرہ ماحول اور مذاق طبیعت کی وجہ سے اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں کیا گیا ہے، وہ اپنے مفروضات کی روشنی میں لے محمدؐ ایٹ مدینہ (عربی ترجمہ: شہان برکات) مکتبہ عصریہ بیروت، ٹاسٹل پیج، رودنسن کی رائے کا ایک اقتباس۔



مشتبہ اور خیالی باتوں کو ایک واقعہ کی طرح قطعی انداز میں بیان کرتا ہے، وہ اپنے ماحول کے مخصوص طرز فکر کی روشنی میں قدیم تاریخی واقعات کو جانچنے پر کھنے کی کوشش کرتا ہے، اور ان احساسات و جذبات کو بھی منطق کے اصولوں کا تابع بنانا چاہتا ہے جو منطق کی دسترس سے باہر ہیں۔

بہر حال یہ مستشرقین اپنی غیر جانب داری، معروضیت اور وسیع مطالعہ کے باوجود سیرت طیبہ پر کوئی بہتر اور معیاری تحقیق پیش نہیں کر سکے، سیرت نبویؐ کی روح اور مزاج سے ناواقفیت اور مادی طرز فکر کی وجہ سے وہ واقعات سیرت کا صحیح طور پر تجزیہ بھی نہیں کر سکے، ان کی تحقیقات سے سیرت طیبہ کی اصل روح ہموح ہوئی ہے، اور دانستہ یا نادانستہ انھوں نے صدائوں کا انکار کیا، غلط فہمیوں کی قلم ریزی کی، اور اپنے مادی طرز فکر سے نبوت کے چہرہ کو داغ دار کیا ہے۔

(ختم)

سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب مرحوم

کی

چند تصانیف:

بزم تمجیدِ پیرِ منگل دور کے حکمرانوں شہنشاہِ بابر سے لے کر بہادر شاہ ظفر تک کی علم دوستی، علم پروری، علمی ذوق کے ذکر کے ساتھ ہر ایک کے دربار کے علماء، فضلا، شعراء اور ادباء کمال کا تذکرہ اور ان کے علمی و ادبی کمالات اور کارناموں کی تفصیل حصہ اول و دوم و سوم قیمت علی الترتیب ۲۳، ۲۳، ۲۳ روپیے

بزم ملکوتیہ ہندوستان کے غلامِ مسلمین کی علم نوازی اور اس دور کے ممتاز علماء و فضلا و ادباء و شعراء کے علمی و ادبی کارنامے، قیمت ۲۵ روپیے۔

”منہجر“

## اقبال کا تصور زمان و مکان اور صوفیہ

۱۔

ڈاکٹر سید وحید اشرف، پروفیسر فارسی، دانش گاہ مدینہ

اقبال کا نظریہ زمان و مکان کوئی نیا نظریہ نہیں ہے، اور اس تصور زمان و مکان سے انھوں نے جو نتائج حاصل کیے ان میں بھی کچھ کوئی ندرت نہیں ہے، اقبال سے پہلے صرف وجودی صوفیہ نے زمان و مکان کی حقیقت کا انکشاف کیا تھا، اور اسے توحید کے عقیدے سے مربوط کیا تھا، لیکن یہ مسئلہ اتنا دقیق ہے کہ ماضی میں غیر صوفی علماء نے صوفیہ کے ساتھ صرف عقیدت مندی کی بنا پر اسے تسلیم کیا تھا، مگر اقبال نے اسے وجودی صوفیہ کا پیدا کردہ مسئلہ سمجھ کر نہ اسے غیر اسلامی قرار دیا، اور نہ محض عقیدت مندی میں اسے آنکھ بند کر کے تسلیم کر لیا، بلکہ نظری طور پر اس کی تصدیق کی اور اسے اسلام کے نظریہ توحید سے مربوط سمجھا، اقبال کے نظریہ زمان و مکان کی اہمیت خاص طور پر اکیادہ سے ہے کہ انھوں نے ایک ایسے نظریہ کی تصدیق و تبلیغ کی جسے سب سے پہلے وجودی صوفیہ نے نہ صرف آشکارا کیا، بلکہ اسے نظریہ وحدت الوجود پر مبنی قرار دیا۔

اقبال کے نظریہ زمان و مکان کا دوسرا اہم پہلو ادبی بھی ہے، کیونکہ اس تصور نے ان کو وہ جمالیاتی ذوق بخشا جو مسجدِ قرطبہ جیسی نظم کی شکل میں ظاہر ہوا، اور قیاس ہے کہ اس تصور کے تحت کسی شاعر یا مفکر نے یہ مقالہ فروری ۱۹۳۲ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اقبال پر منعقدہ بین الاقوامی سیمینار میں پڑھا گیا تھا۔



کہتے ہیں۔

اُن سائنس کا نظریہ | یہاں اپنے اس خیال کا اظہار کر دینا ضروری ہے کہ سائنسی نظریہ کی بنیاد پر کوئی حکم عقیدہ نہیں بن سکتا، کیونکہ کوئی بھی سائنسی نظریہ کسی دوسرے سائنسی نظریہ سے بدل سکتا ہے، زمان و مکان سے متعلق سائنس کا جدید ترین نظریہ وہ ہے جسے آئن سٹائن نے پیش کیا ہے، راتم سائنس کا طالب علم نہیں کہ آئن سٹائن کے نظریہ اضافی کو اچھی طرح پیش کر سکے، یہاں صرف اس کے نزد اور خلاصہ کو نقل کیا جاتا ہے، جسے ایک مشہور ماہر طبیعیات فرٹ جانت کپرا نے اپنی کتاب دی ٹاؤ آف فرکس میں بیان کیا ہے، یہ جزوی بیان اقبال کے نظریہ زمان و مکان کے مطابق ہے جس کا خلاصہ یہ ہے :

”زمان و مکان کی تقسیم صرف ہمارا ذہنی رویہ ہے، زمان و مکان کے اپنے کے ساتھ چلنے

محض اضافی ہیں، زمان و مکان دو الگ الگ حقیقتیں نہیں ہیں، یہ دونوں ایک ہیں، اور

ذاتاً بل تقسیم ہیں، اس کے اندر وقت اور حرکت کا تقسیم ہمارے مشاہدے پر مبنی ہے،

ہمارے مشاہدے سے الگ ان کا وجود نہیں ہے۔“

مشہور سائنس دان Hendel Sachs کی زبان میں :

”زمان و مکان کے تعلقات صرف وہ نسبتیں ہیں جنہیں دیکھنے والا محسوس کرتا ہے، اور اپنی ذہنی

میں صرف ان نسبتوں کا اظہار کرتا ہے۔“

یہاں موضوع کے سیاق و سباق کے تحت سائنسی نظریہ کے ذکر کرنے کا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ اب سائنسی نظریہ بھی اقبال کے نظریہ زمان و مکان کی تصدیق کرتا ہے، لیکن چونکہ سائنسی طریقہ کار سے اقبال کو تعلق نہیں، کیونکہ مذہب اور فلسفہ کا طریقہ کار سائنس کے طریقہ کار سے

زمان میں اتنا بڑا ادبی شاہکار وجود میں نہ آیا ہوگا۔

نظریہ زمان و مکان کوئی ایسا مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس سے بظاہر براہ راست دینی احکام متعلق ہوں، یا ایسا سی طور پر دین کا اس سے کسی طرح کا رشتہ ہو، لیکن اقبال نے واضح طور پر تسلیم کیا کہ اس کا رشتہ توحید کے صحیح تصور سے ہے، اسی لیے اس کی طرف خاص توجہ دی اور توحید سے وابستہ رکھتے ہوئے اسے اپنے فلسفہ عمل سے مربوط کر دیا، اس کے علاوہ فرانسیسی فلسفی برگسان کے نظریہ زمان و مکان کی اصلاح کرنا بھی ایک بنیادی مقصد تھا، تاکہ دہری لوگوں کو بھی یہ معلوم ہو جائے کہ زمان و مکان عقیدہ توحید ہی سے مربوط ہے، دین کے بنیادی عقیدے سے مربوط ہونے کے باوجود عام لوگوں کے لیے اس مسئلہ کا ادراک اسی طرح مشکل ہے جس طرح آئن سٹائن کے نظریہ اضافی کا سائنس کے عام طالب علموں کے لیے سمجھنا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دین کے بنیادی تصور سے مربوط ہونے کے باوجود نظریہ زمان و مکان کا ادراک عام لوگوں کے لیے ضروری نہیں۔

نظریہ زمان و مکان | اقبال کے نظریہ زمان و مکان کے تین پہلو ہیں، اس کا ایک سراسائنس سے کے تین پہلو ملتا ہے، دوسرا فلسفہ سے اور تیسرا مذہب سے، لیکن وہ حقیقت اقبال کے

نظریہ کو سائنسی طریقہ کار سے کوئی سروکار نہیں ہے، سائنسی تجربات کا اثر انسان کی ذات سے خارج میں ہوتا ہے، یہ محض ایک مادی عمل ہے، جس کے نتائج کا تعلق انسان کی شخصیت، اخلاق، روح اور زندگی کی قدروں سے نہیں ہوتا، اس لیے ہمیں یہاں سائنسی انکشافات سے متعلق صرف اسی قدر کہنا کافی ہوگا کہ جدید ترین سائنسی نظریہ اقبال کے نظریہ زمان و مکان کی تصدیق کرتا ہے، اس تصدیق کی یہ اہمیت ضرور ہے کہ اس سے مذہب اور فلسفہ کے اس نظریہ اور اس سے اخذ کردہ نتائج کی اہمیت اور اس کی سچائی ان لوگوں پر بھی آشکارا ہو جاتی ہے جو مادی تجربہ کے بغیر روحانی تجربہ کا ادراک نہیں کر سکتے، یا نظری طور پر حقائق اشیاء تک پہنچنے سے قاصر ہیں، یا صوفیہ کے روحانی تجربات کو محض دہکا



مختلف ہے، اس لیے سائنسی بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

فلسفہ مذہب کا فرق | فلاسفہ سائنس پر فلسفہ کو ترجیح دیتے ہیں، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے نزدیک فلسفہ کا تعلق انسان کی شخصیت اور روح سے ہے، اس لیے فلسفہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس کی شخصیت سے جدا نہیں ہو سکتا، وہ ہر وقت شخصیت کی تعمیر و ترقی میں ساتھ ساتھ رہتا ہے، اقبال نے بال جبریل میں فلسفہ مذہب کے زیر عنوان دونوں کے متعلق خود اپنا نظریہ پیش کیا ہے، اس کے علاوہ مذہب اور فلسفہ کے متعلق ان کے اور بھی اشعار ہیں، اقبال نے مذہب اور فلسفہ میں یہ فرق بتایا ہے کہ فلسفہ شے کی حقیقت دریافت کرتا ہے، اور مذہب زندگی کا نصب العین متعین کرتا ہے یعنی اقبال زندگی کا نصب العین متعین کرنے کی ذمہ داری فلسفہ پر نہیں ڈالتے، فلسفہ اپنے دریافت کردہ حقائق سے نتائج بھی اخذ کرتا ہے لیکن مذہب نصب العین ہی ان کی تائید و تصدیق کر سکتا ہے یہاں سے عقل کے حدود قائم ہو جاتے ہیں اور مذہب فلسفہ کو خط مستقیم سے انحراف کی اجازت نہیں دے سکتا۔

زمان و مکان | اقبال نے زمان و مکان کو ناقابل تقسیم قرار دیا ہے، یہ وہ مسلسل رو ہے جس میں نہ دن نہ رات ہے، نہ رات، نہ سال و ماہ، یہ ساری تقسیم ہمارا اپنا ذہنی رویہ ہے، دراصل لا محدود زمان و مکان کے لیے الفاظ تسلسل اور روکا استعمال بھی صرف اپنی تفہیم کے لیے ہے، ورنہ یہ الفاظ بھی محدود ہی کے لیے استعمال ہو سکتے ہیں، اس لیے حقیقت وہی ہے جسے اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

نہ ہے زمان نہ مکان لا الہ الا اللہ

یعنی خدا لا زمان اور لا مکان ہے، اور یہ اس کی سببی صفت ہے۔

ہندوستانی فلسفہ اور مذہب میں | اقبال نے زمان و مکان کا جو تصور پیش کیا ہے، یہ پہلے سے بھی قدیم اقبال کے تصور زمان و مکان کا وجود

مذہب میں موجود تھا، اور یہ قرین قیاس نہیں ہے کہ اقبال قدیم مذہب کے اس تصور سے ناواقف رہے ہوں گے، جبکہ وہ خود فلسفہ عجم کے ماہر تھے، کم از کم انھوں نے ہندوستانی فلسفہ کا ضرور مطالعہ کیا ہوگا، ہندو مذہب میں یہ تصورات ملتا ہے، فرط جات کی پرانے اپنی مذکورہ کتاب میں بعض اصل مآخذ کے ترجموں سے اس سے متعلق چند اقتباسات دیے ہیں، ہم ان میں سے بعض اقتباسات کو یہاں پیش کرتے ہیں:

”اب بھکشو! بدھ نے یہ تعلیم دی ہے کہ ماضی، مستقبل، مکان اور افراد کی حقیقت محض نام،

خیالی سکوں اور لفظوں کے سوا کچھ نہیں ہے، یہ سب نمایشی نسبتیں ہیں۔“ (ص ۱۶۹)

دوسرا اقتباس ملاحظہ ہو:

”مکان شخص کرنے کے ایک طریقہ کے سوا کچھ نہیں ہے، اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے،

مکان صرف ہمارے تعیناتی شعور کی نسبت کو ظاہر کرتا ہے۔“ (ص ۱۸۰)

پھر لکھتے ہیں:

”اس روحانی دنیا میں ماضی، حال اور مستقبل کوئی چیز نہیں ہے، کیونکہ یہ سب حال کے

ایک لمحہ میں سموئے ہوئے ہیں..... اور یہ حال کا لمحہ اپنی جگہ ساکن نہیں ہے، بلکہ اپنے

تمام مشمولات کے ساتھ لگاتار متحرک ہے۔“ (ص ۱۹۸)

ہندو مذہب کے تصور زمان و مکان کو ہندو مذہب نے بھی تسلیم کر لیا، یہ بھی ممکن ہے کہ اپنشدوں میں بھی یہ تصور موجود ہو، بہر حال سوامی دیویکانند لکھتے ہیں:

”حال صرف ماضی اور مستقبل میں امتیاز کرنے کی ایک لائن ہے، اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے

کہ ہم صرف حال کو جانتے ہیں، حال ماضی اور مستقبل سے جدا نہیں ہے، ماضی حال اور مستقبل ایک



کل ہے (جس میں تقسیم کی گنجائش نہیں) اور وقت صرف ہماری تفہیم کے لیے ایک ذہنی حالت ہے۔  
فرٹ جات کپیر اسدھی سوامی و دیکانند کا ایک قول اپنی کتاب میں نقل کیا ہے جو یہاں پیش کرنے کے لائق ہے:

”زمان، مکان اور علت و معلول عینک کی طرح ہیں، جن کے ذریعہ وجود مطلق کا اذعان

کیا جاسکتا ہے، وجود مطلق میں نہ زمان ہے نہ مکان اور نہ علت و معلول کا چکر“ (ص ۲۰۶)

فرٹ جات کپیر ان ہندی نظریات سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

”مشرقی روحانی روایات اپنے پیروؤں کو وقت کے عارضی تجربہ سے باہر نکلنے کا راستہ

دکھاتی ہیں، اور علت و معلول کے تسلسل یعنی کرم کی قید سے نجات دلانا چاہتی ہیں، جیسا کہ

ہندو اور بدھ کہتے ہیں“ (ص ۲۰۶)

ایک شہر کا ازالہ | بدھ مذہب کے اس تصور سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ انسان دن رات اور

سال و ماہ کی قید میں بار بار جنم لینے سے اپنے کو آزاد کر لے اور وقت کی اس روم میں مل جائے

جس کی نہ ابتداء ہے نہ انتہا، اس سے شاید یہ گمان ہو کہ وقت کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں، ایک محدود

مکان میں سال و ماہ اور دن رات کی قید کے ساتھ اور دوسرا وہ جو لازماً زمان اور لا مکان ہے، لیکن

حقیقت میں یہ وقت کی قسمیں نہیں ہیں، البتہ اسے وقت کا دو مفہوم کہہ سکتے ہیں، کیونکہ خود ہندو

فلسفہ کے مطابق خدا (برہما) سے خارج میں کوئی وجود نہیں ہے، وجود ایک ہی ہے، یہاں تک

کہ یہ ممکنات بھی محض عارضی ہیں، اور یہ سال و ماہ بھی عارضی اور محدود اور ہماری نظر کا دھوکا ہیں

زمان و مکان ازلی وابدی ہیں، یعنی حقیقت میں نہ زمان ہے نہ مکان، اور یہ دونوں ایک

ہیں، البتہ ہمارے اعمال چونکہ اسی دنیا میں ہوتے ہیں جن میں وقت سال و ماہ اور دن اور

رات کی شکل میں نظر آتا ہے اس لیے اعمال کے تعلق اور نجات کے تصور کی تفہیم کے لیے اسے

وقت کی ایک الگ شکل کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے، اور اس لیے یہ صرف ہمارے لفظ و بیان کی تعبیر ہے۔

اقبال کی نظم مسجد قرطبہ | بعض لوگوں نے اقبال کی نظم مسجد قرطبہ سے بھی یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اقبال  
سے غلط استدلال

نے وقت کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے، کیونکہ وہ اس نظم کی ابتداء میں

روز و شب کا بیان کرتے ہیں، اور بعد میں وقت کو ایک مسلسل روکتے ہیں، لیکن اقبال کے

تصور زمان کی حقیقت اور اس حقیقت کو پیش کرنے کی ضرورت کو سمجھ لینے کے بعد کوئی بھی

شخص نظم مسجد قرطبہ سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتا، ورنہ اقبال کے اس نظریہ کی تفہیم ناممکن ہو جائے گی

اقبال نے اس نظم میں زمان و مکان کے ذکر کے بعد لازماً زمان اور لا مکان کو وقت کی قسمیں

بیان کرنے کے لیے نہیں کیا ہے، اس کو ایک مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں کہ اگر ایک سفید

دھاگے کے ایک سرے کو رنگ دیا جائے تو رنگین حصہ سفید حصہ سے اگرچہ ممتاز نظر آئیگا

لیکن وہ سفید حصہ سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتا، دھاگا ایک ہی ہے، اس کا تسلسل بھی ایک

ہی ہوگا اور اس کی باہت بھی ایک ہی رہے گی، اب اگر کوئی آنکھ ایسی ہو جو صرف رنگین حصہ ہی

دیکھ سکتی ہو تو اسے صرف رنگ دار حصہ نظر آئے گا، اسی طرح یہ سال و ماہ اور یہ دنیا ایک مسلسل

زمان و مکان کے حصے ہیں جو اس سے خارج میں وجود نہیں رکھتے، اسے لازماً زمان اور لا مکان

کہنا چاہیے، یعنی نہ زمان ہے نہ مکان جو خدا کی سبلی صفت ہے، بقول خود اقبال ص ۱۷

نہ ہے زمان نہ مکان لا الہ الا اللہ

مسجد قرطبہ میں اقبال نے اپنا تصور زمان و مکان جس انداز سے پیش کیا ہے اس سے

بعض اقبال شناسوں نے جو غلط نتیجہ نکالا ہے اس کا تقاضا ہے کہ ان کے ناموں کی نشاندہی کیے

بغیر اس مسئلہ کی مزید وضاحت کی جائے، نظم کا پہلا بند جس میں اقبال نے اپنا تصور زمان و مکان



بیش کیا ہے، ہم یہاں نقل کرتے ہیں :  
 سلسلہ روز و شب نقش گر حادثات  
 سلسلہ روز و شب تار حریر و درنگ  
 سلسلہ روز و شب ساز ازل کی نغماں  
 تجھ کو پرکھتا ہے یہ مجھ کو پرکھتا ہے یہ  
 تو ہو اگر کم عیار میں ہوں اگر کم عیار  
 تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا  
 آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر

اول و آخر فنا، ظاہر و باطن فنا

نقش کہن ہو کہ نو منزل آخر فنا

روز و شب کو نقش گر حادثات اور اصل حیات و ممات کہنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ زمانہ خالق ہے اور زمانہ ہی سب کچھ اور اصل ہے، بلکہ اس سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ تمام حوادث اسی روز و شب میں وقوع پذیر ہوتے ہیں، یہ دنیا دار عمل ہے، عمل سے زبردگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی، اس دنیا میں انسان جو عمل کرتا ہے اسی کی بنیاد پر اس کی جنت یا جہنم بنتی ہے، اسی دنیا میں عمل کی بنیاد پر اس کو آخرت میں بھی نتائج ملیں گے، نتائج کی اصل اس دنیا میں ہے، اگرچہ یہ دنیا اور اس کے شب و روز فانی ہیں، اس حقیقت کا بیان قرآن میں جا بجا واضح طور پر ملتا ہے۔

اقبال نے اس مفہیم کو اپنے اگلے اشعار سے مزید واضح کر دیا ہے، یعنی یہ کائنات محض خدا کی صفات کا ظہور ہے جس کو اقبال نے اپنے ساحرانہ آہٹ سے کام لے کر یوں کہا ہے :

جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات " اسی کو ساز ازل کی نغماں کہا ہے، یہاں "ازل" سے مراد ابتداء کے آفرینش ہے، جب خدا نے انسان کو پیدا کیا، پھر انسان کو خطاب کر کے کہتے ہیں کہ یہ روز و شب ایک ایسے زمانے کی رو ہے جس میں نہ دن ہے نہ رات، یعنی یہ روز و شب لازماً ان دو لامکان کا ایک جزو ہے، اس کا الگ سے کوئی وجود نہیں ہے۔

یہاں اقبال نے زمان و مکان کا مفہوم ایک اعتبار سے دوا اور ایک اعتبار سے عین بیان کیا ہے، ایک اعتبار سے تو وہ ہے جو نظام شمسی کی دنیا میں وقوع پذیر ہوتا ہے جس کے تحت روز و شب اور سال و ماہ وجود میں آئے ہیں، دوسرے اعتبار سے وہ جس کی نہ کوئی ابتداء ہے نہ انتہا، یعنی حقیقت میں نہ زمان ہے نہ مکان طے نہ ہے زمان و مکان لا الہ الا اللہ زمان و مکان کا ایک تیسرا مفہوم وہ ہے جو اگرچہ خود جزوی ہے لیکن نظام شمسی سے بڑا ہے، یا جس میں بہت سے نظام شمسی ہو سکتے ہیں، یعنی وہ دور جہاں سے ابتداء کے آفرینش ہوتی ہے، اور خدا اپنی صفات کا ظہور دکھاتا ہے، اقبال کے تصور زمان و مکان کو سمجھنے کے لیے ان تینوں مفہوم کو ذہن میں رکھنا چاہیے، اور تصور توحید کے مطابق اس کی تفہیم کرنی چاہیے، یہ نکتہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ابتداء کے آفرینش اور انتہائے آفرینش کو ازل و ابد کہتے ہیں، لیکن جب ازل و ابد کو ممکنات کی نسبت کے بجائے خدا کی نسبت سے استعمال کیا جائے تو اس سے مراد وہ ذات ہوتی ہے جس کی نہ ابتداء ہے نہ انتہا، یعنی وہ قدیم ہے۔

یہاں ایک سوال یہ کیا جاسکتا ہے کہ زمان و مکان زیادہ سے زیادہ ابتداء کے آفرینش سے انتہائے آفرینش کے دور کو محیط ہو سکتا ہے، اور کم سے کم اس کا کوئی بھی جزو مراد لیا جاسکتا ہے، صاحب لغات القرآن لکھتے ہیں کہ "زمان مدت قلیلہ اور مدت کثیرہ دونوں کے لیے آتا ہے" (جلد سوم) ایسی صورت میں زمان و مکان کہہ کر لازماً دو لامکان مراد لینا



صحیح نہیں ہے، مثلاً یہ شعر:

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات  
یعنی تمہارا شب و روز لازماً زمان اور لامکان کا ایک جزو ہے، یہ وہ زمانہ ہے جہاں اس شب و روز  
کے اختتام کے بعد تمہارے اعمال کے نتائج سامنے آئیں گے اظہار ہے کہ اس زمانہ کو محدود قرار  
دینے سے آخرت کا تصور ہی ختم ہو جائے گا، اس لیے دوسرے مصرع میں زمانہ کی رو سے مراد  
لازمان ہے۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ جب حقیقت کی تعبیر لفظ کی متحمل نہ ہو تو اس کے اظہار کے لیے  
مجاز کا یہ اختیار کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے، یعنی ایک مجازی لفظ استعمال کر کے اس کے  
حقیقی معنی مراد لیے جائیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت سے معانی کے اظہار کے لیے اصطلاحات  
وضع کرنی پڑتی ہیں، اور زمانہ کے مزاج اور ضرورت کو پیش نظر رکھ کر نئی نئی اصطلاحات وضع کی جاسکتی  
ہیں جیسا کہ مشہور عالم مصوفی وکن ابو الحسن قربانی نے اپنے رسائل میں لکھا ہے، اس طرح اقبال کو  
بھی دونوں مذکورہ صورتوں کو اختیار کرنے کا حق ہے۔

زمان و مکان کے مندرجہ بالا مفہوم کو پیش نظر رکھنے سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے  
کہ اس پورے بند میں معانی و بیان کے اعتبار سے مضبوط منطقی ربط پایا جاتا ہے، اور یہی نہیں  
بلکہ پوری نظم منطقی ربط اور ادبی حسن کے کمال کے ساتھ منبجھ ہے، ممکن ہے کہ اس نظم میں کسی  
اقبال شناس کو مزید بے ربطی نظر آئے، مثلاً یہ مصرع "اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل"،  
کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے کہ اقبال نے آرزو کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے، اور وہ ہر ایک کے  
سینہ میں آرزوؤں کی آگ لگانا چاہتے ہیں، اور آرزو اور امید دونوں کا چولی دامن کا ساتھ ہے، پھر وہ  
مومن کی امیدوں کو قلیل کیوں کہتے ہیں جب کہ وہ یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا  
ورنہ گلشن میں علاج تنگی داماں بھی ہے  
لیکن اس وقت یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

مندرجہ بالا اشعار سے یہ بھی واضح ہے کہ اقبال کائنات کی وحدت کے قائل ہیں، یہ وہی وحدت  
ہے جسے صوفیہ وحدت الوجود یا وحدت الشہود کہتے ہیں جس کا انکار کر کے اقبال کے تصور زمان و مکان  
کی تفہیم ناممکن ہو جائے گی، اس نکتہ پر ہم آئندہ سطور میں بحث کریں گے۔

اقبال کے نظریہ اور دوسرے نظریات کا فرق یہ تو معلوم ہے کہ اقبال کے سامنے زمان و مکان کے متعلق یورپ کے دہریہ تصورات  
تو تھے ہی، تیس یہ ہے کہ ان کے پیش نظر ہندی فلسفہ بھی رہا ہوگا جو زمان و مکان  
کے محدود وجود کا منکر ہے، اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اقبال کے سامنے ان نظریات میں سے  
صرف رد و قبول کا مسئلہ تھا، اقبال کے لیے دہریہ نظریہ کو مسترد کر دینا آسان تھا کیونکہ نتائج کے  
اعتبار سے یہ نظریات اسلامی فکر سے متصادم تھے، اب سوال یہ ہے کہ کیا اقبال نے یہ نظریہ ہندی  
فلسفہ سے لیا ہے؟

اس کا جواب ڈھونڈنے سے پہلے یہ نظریہ رکھنا چاہیے کہ اقبال نے دہریہ فلسفہ کو کیوں  
مسترد کر دیا، جبکہ برگسان کا فلسفہ بھی زمان و مکان کو لامحدود اور غیر منقسم قرار دیتا ہے، البتہ وہ  
زمان کو مکان سے الگ قرار دیتا ہے، دراصل دہریہ (جس میں برگسان بھی شامل ہے) یہ کہتے ہیں  
کہ انسان کے سارے اعمال اس محدود دنیا میں وقوع پذیر ہوتے ہیں اور پھر فنا ہو جاتے ہیں اس  
نظریہ کے تحت انسان صرف مادی آسودگی کا طلبگار ہوتا ہے، اور یہ نظریہ زندگی کو کوئی اخلاقی و  
روحانی قدر عطا کرنے سے محروم ہے، اس نظریہ کے تحت روز و شب اور ماہ و سال اصل حقائق  
ہیں اور ان ہی سے وقت وجود میں آتا ہے۔

ڈاکٹر فرمان فتحپوری نے اپنی کتاب "اقبال سب کے لیے" میں برگسان کے تصور زمان و مکان کو



اقبال کے ہی الفاظ میں اس طرح نقل کیا ہے:

”زمانہ یا وقت ہی اصل واقعیت ہے، جس میں ماضی، حال اور مستقبل تینوں ایک رشتہ میں پروئے ہوئے ہیں، ماضی خود بخود اس کے اندر محفوظ ہوتا چلا جاتا ہے اور مستقبل پر پھیلتا جاتا ہے مادہ اور روح دونوں اسی حرکت و عمل کی دو مختلف صورتیں ہیں، یعنی کائنات بھی محض حرکت و عمل ہے جو کسی سوچے سمجھے منصوبہ کے مطابق نہیں ہے، بلکہ بے مقصد و بے منزل ہے۔“

(ص ۳۱، بحوالہ منشورات اقبال ص ۲۲)

ظاہر ہے کہ برگسان کا یہ تصور زمان و مکان کوئی مذہب بھی تسلیم نہیں کر سکتا، اور اقبال نے بھی اسے مسترد کر دیا، اقبال نے وقت کو مسلسل اور لامحدود قرار دے کر یہ کہا کہ آدمی کے اعمال کے نتائج اس دنیا میں فنا نہیں ہو جاتے، یہ دنیا تو لامکان کا ایک جزو ہے، اس نظریہ کی رو سے زمان سے ماہ و سال اور روز و شب کا ظہور ہوتا ہے جس میں انسان کے اعمال وجود میں آتے تو ہیں، لیکن ان کے نتائج صرف اسی روز و شب تک محدود نہیں ہیں، یہ نظریہ روح کے تابع ہے، اومہ ہی نظریہ انسان کو اخلاقی قدریں عطا کر سکتا ہے اور عطا کرتا ہے، اور اس کے سارے اعمال روح کے تابع ہو کر انسانیت کو نشوونما دیتے ہیں، اس وصف کو اقبال کی زبان میں خود ہی کہتے ہیں۔

زمان و مکان کے متعلق دہری نظریہ زندگی کو بے مقصد بناتا ہے، اقبال کے نزدیک مسئلہ یہ تھا کہ نظری طور پر زمان و مکان کے تصور کو اس طرح پیش کریں کہ زندگی بامقصد بن جائے، اور اعمال اخلاق کے تابع بن جائیں، لیکن ان کے لیے ایک مسئلہ یہ تھا کہ اسے اسلامی نظریہ سے کس طرح مطابقت دی جائے، یعنی قرآن و حدیث کا اس سلسلہ میں کیا حکم ہے، کیونکہ مجر و فلسفہ کو عقیدہ کے لیے معیار نہیں بنایا جاسکتا، اس لیے اقبال نے نص میں اس کا ماحاذ تلاش کرنے کی کوشش کی اور بالآخر

لے خودی کی وضاحت کے لیے دیکھیے راقم کا مقالہ اسرار خودی پر ایک نظر“ معارف اعظم گڑھ اگست ۱۹۷۷ء۔

انھوں نے ایک حدیث کا سہارا لیا جو لا تسبوا الذہور سے شروع ہوتی ہے، اور اقبال سے تعلق رکھنے والے کم و بیش اس سے آشنا ہیں، لیکن اقبال نے اس حدیث کو جس طرح پیش کیا ہے وہ مسئلہ کی وضاحت کے لیے ناکافی ہے، اور ان سے اس امر میں اختلاف بھی کیا گیا ہے۔

نظریہ زمان و مکان | راقم الحروف کی رائے میں لازمان و لامکان کا نظریہ بدیہی ہے، جو توحید و یل اور عقیدہ توحید نہیں، کیونکہ یہ عقیدہ توحید سے خود بخود مستنبط ہے، عقیدہ توحید کے مطابق خدا کی ذات قدیم ہے، یعنی اس کی کوئی ابتدا نہیں ہے، اور اس لیے اس کی کوئی انتہا نہیں ہے، تو جس کی نہ کوئی ابتدا ہے نہ انتہا، اس کی صفت لازمان و لامکان ہے، اس لیے اقبال نے جو یہ کہا کہ ”نہ ہے زماں نہ مکاں“ وہ بالکل اسلامی عقیدہ کے مطابق ہے، البتہ یہ امر کہ یہ نظام شمسی اور شب و روز لامکان و لازمان کا محض جزو ہے، براہ راست قرآن میں بھی مذکور ہے، فرمایا:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا  
الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا  
إِلَّا الدَّهْرُ۔

ہے، (اسی میں) ہم مرتے اور جیتے ہیں،

اور وہ لوگ جو آخرت کے قائل نہیں ہیں،

بولے کہ ہماری زندگی تو بس اسی دنیا کی زندگی

ہے، (اسی میں) ہم مرتے اور جیتے ہیں،

اور دہریہ ہی ہمیں مانتا ہے۔

(جاثیہ — ۲۴)

یہاں دہریہ کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا اطلاق اس زمانے پر کیا گیا ہے جو اسی دنیا تک محدود ہے، یا جو ابتدائے آفرینش سے انتہائے آفرینش تک ہے، کیونکہ منکرین کے نزدیک تو یہ دنیا ہی سب کچھ تھی، اور جو اس دنیا سے ماوراء ہے اس پر اس کا اطلاق نہیں کیا گیا، یعنی دہریہ زمان کا صرف ایک جزو ہے، سورہ جاثیہ کی ایک دوسری آیت سے لازمان کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے:



(اے رسول!) ایمان والوں سے کہہ دو

کہ اُن سے درگزر میں جو اللہ کے دلوں

(یعنی آخرت) پر یقین نہیں رکھتے، تاکہ

اللہ ایک قوم کو ان کی کمائی کا بدلہ دے

قُلْ لِلّٰہِیْنَ اٰمَنُوْا یَغْفِرْ لَہِ الذِّیْنَ

لَا یَرْجُوْنَ اٰیَآمَ اللّٰہِ لِیَجْزِیَ

قَوْمًا بِمَا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ۔

(جاثیہ — ۱۴)

یہاں ایام اللہ سے آخرت مراد لینے کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دہر سے ماوراء ہے، دہر کا تعلق اس دنیا سے ہے جہاں انسان مکلف ہے، اور اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے، آخرت وہ زمانہ ہے جہاں انسان مکلف نہ رہے گا، اور وہاں خدا اپنے وعدہ کے مطابق سزا اور جزا دے گا، اور ان تمام اعمال کا صدور انسان کی طرف سے نہ ہوگا بلکہ صرف خدا کی طرف سے ہوگا، اس لیے اس زمانہ کو خدا نے بالخصوص اپنی طرف منسوب کیا ہے، اب رہا یہ کہ یہاں ایام کیوں استعمال ہو آویہ بات خدا کے اسرار میں سے معلوم ہوتی ہے، اور ان دقیق بحثوں کی وضاحت زبان کے نکتہ داں ہی کہہ سکتے ہیں، سورہ دہر کی پہلی آیت میں بھی لفظ دہر اسی زمانہ کے لیے استعمال ہوا ہے جس میں روز و شب کا وجود ہوتا ہے، آیت یہ ہے:

هَلْ اٰتٰی عَلٰی الْاِنْسَانِ حَیْنٌ مِّنَ الدَّہْرِ

لَعَدُوْکُمْ سَیِّئًا مَّذْکُوْرًا (دہر — ۱)

بیشک انسان پر ایک وقت دہر میں سے

وہ گزرا جب کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔

زمان و مکان کے تصور کو پیش کرنے میں اقبال کا جو بھی ماخذ رہا ہو، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ نظریہ قدیم ہندوستان میں موجود تھا، اس لیے جس اصول کی بنیاد پر عام طور پر تصوف کا ماخذ دیانت کو قرار دیا جاتا ہے، اسی اصول کے تحت یہاں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے یہ نظریہ ہندوستانی فلسفہ سے لیا ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ طریقہ کار درست نہیں ہے، اسلام کہتا ہے کہ تمام قومیں میں انبیاء بھیجے گئے، (لِکُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) اور سب نے توحید ہی کا درس دیا، ہم کو

رسول میں تفریق کی ممانعت کی گئی ہے (لَا تُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِہِ) اس لیے اگر قدیم مذاہب میں اسلام سے توافقی کی کوئی بات پائی جائے تو اس سے نتیجہ نکال لینا کہ ایک نے دوسرے سے نقل کیا ہے درست نہیں ہے، دراصل قابل بحث بات تو یہ ہے کہ بعض چیزوں میں عدم توافقی کیوں ہے، براہین نبوت میں سے نبوت پر ایک بڑا براہان نبی کی وہ بنیادی تعلیمات ہیں جو دوسرے قدیم مذاہب کی بنیادی تعلیمات کے مطابق ہیں، یہ توافقی وحی الہی کی دلیل ہے جو دلیل نبوت ہے مذاہب میں کائنات کی وحدت کا بیان توحید کے اثبات کے لیے ہے، جس کا انکشاف صوفی نے اپنے مشاہدہ کی بنیاد پر کیا، یہ کشف و مشاہدہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر بندہ نبی کی کامل اتباع کے ذریعہ خدا سے براہ راست تعلق کو مستحکم کر لے تو اس کی خودی اتنی استوار ہو جاتی ہے کہ وہ کائنات پر تصرف کر سکتا ہے، اور اشعار کے حقائق اس پر آشکارا ہو جاتے ہیں، اسے شیوہ میں حل مانتھرنے اپنی کتاب "قدیم ہندی فلسفہ" (ص ۵۵) میں اس امر کی طرف واضح اشارہ کیا ہے کہ کائنات کی وحدت توحید کا اثبات کرتی ہے، اور ایک مالک حقیقی کی پرورش کی دعوت دیتی ہے۔

اقبال سے بہت پہلے نظریہ زمان و مکان کو ایک ضلیل القدر صوفی ابن عربی پیش کر چکے تھے

اور خود اقبال کے روحانی مرشد مولانا روم نے بھی واضح طور پر اس کے متعلق اظہار خیال کیا ہے اگرچہ انھوں نے اس مسئلہ تفصیل کے ساتھ بحث نہیں کی ہے، اس لیے اقبال کے متعلق ہرگز یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مولانا روم کے اس نظریہ سے ناواقف رہے ہوں گے۔

مولانا روم اور  
نظریہ زمان و مکان

مولانا روم خود وحدت الوجود کے زبردست داعی ہیں، ان کا نظریہ زمان و مکان بھی وحدت الوجود پر مبنی ہے، وحدت الوجود پر سیکڑوں اشعار شنبوی اور دیوان میں موجود ہیں، یہاں ہم شنبوی سے صرف دو شعر پیش کرتے ہیں جن میں انھوں نے وحدت الوجود کی طرف اشارہ کیا ہے:



کہتے ہیں، اور اوپر والے اس کو نیچے کہتے ہیں۔

یہاں اس کا ذکر بھی دیکھیں سے خالی نہ ہوگا کہ آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کے لیے مولانا روم کی پیش کردہ چھت کی مثال کی طرح کی مثالیں پیش کی گئی ہیں (دی ٹاؤن فرکس) مولانا روم ایک جگہ کہتے ہیں کہ یہ ماضی مستقبل تمہارے اور خدا کے مابین ایک پردہ ہے اس پردہ کو مٹا دو تو تم پر حقیقت منکشف ہو جائے گی۔

ہمت ہشیاری زیادہ ماضی مستقبل پر پردہ خدا  
آتش برزن بہر دو تا بجی پرگرہ باشی ازیں ہر دو چو نی  
(ص: ۵۷)

ابن عربی کے نظریۂ وحدت الوجود میں | ابن عربی نے مسئلہ وحدت الوجود کی تحقیق میں ان سارے  
مسئلہ زمان و مکان مسائل کا احاطہ کیا ہے جو وجود سے متعلق ہیں، ان سے پہلے بھی

وجود سے متعلق صوفیہ کے بیانات ملتے ہیں، لیکن اتنے تحقیقی اور تفصیلی نہیں ہیں جس طرح کہ ابن عربی نے پیش کیا ہے، صوفیہ نے وجود کے بارے میں اس لیے غور کیا ہے تاکہ تمام موجودات کی ماہیت کو آشکارا کر کے کائنات میں انسان کی صحیح حیثیت کو واضح کر دیا جائے قرآن نے انسان کی حیثیت اور اس کا مقام و منصب بیان کر دیا ہے، صوفیہ نے اس بیان کی تحقیق کی اور شاہدہ کیا، موجودات کے بارے میں صوفیہ پرچہ امور کا انکشاف ہوا، ان سے خالص توحید کا اثبات ہوتا ہے، ان میں کچھ باتیں یہ ہیں: ہر شے متحرک ہے، تغیر مادہ کی خصوصیت ہے اور ہر شے ہر آن متغیر رہتی ہے، ہر شے خدا کی تسبیح بیان کرتی ہے، ہر شے کے اندر حیات ہے، کیونکہ ہر شے خدا کے نور سے متغیر ہے اور یہ سب امور وحدت الوجود پر مبنی ہیں، سائنس کا موضوع بھی وجود ہے، لیکن ہم پہلے ہی سائنس اور تصورات کے طریقہ کار اور ان کے نتائج کا فرق بیان کر چکے ہیں۔

حق ز ایجاد جہاں افزوں نہ شد | آنچہ اول آں نبود اکثوں نہ شد  
لیک افزوں شد اثر ز ایجاد خلق | در میان آں فراوان است فرق  
(ص: ۳۴۰)

یعنی کائنات کے ظہور سے خدا کی ذات میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، کیونکہ اضافہ اس میں ہوتا ہے جس میں پہلے سے کوئی کمی ہو، خدا ہر نقص سے پاک ہے یعنی وجود صرف ایک ہے، کائنات کے ظہور سے صرف فعل حق کے آثار ظاہر ہوئے، اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ خدا لا زمان و لا مکان ہے یعنی وہ زمان و مکان دونوں اعتبار سے لامحدود ہے، بالفاظ دیگر زمان و مکان کا کوئی وجود نہیں ہے زمان و مکان سے متعلق مولانا نے صرف چند اشعار میں مزید اشارہ کیا ہے، اور اس پر زیادہ شرح و بسط کے ساتھ بحث نہیں کی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وحدت الوجود کے ثبوت کے بعد لا زمان اور لا مکان کا تصور از خود ثابت ہو جاتا ہے اس لیے اس مسئلہ پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی، مولانا کے وہ اشعار یہ ہیں:

لا مکانی کہ درو نور خداست | ماضی و مستقبل و حالش کجاست  
ماضی و مستقبلش نسبت بہرست | ہر دو یک چیز اند و پنداری کہ دوست  
یک تنی اور او پر، مارا پس | بام زیر زید و بر عمر و آں نہر  
نسبت زیر و زبر شد زیں دو کس | سقف سوئے خویش یک چیزت پس

(ص: ۲۱۴)

یعنی جب وجود ایک ہے تو اس میں ماضی و حال اور مستقبل کی گنجائش نہیں ہو سکتی، یہ سب ہماری نسبت سے ہیں، ماضی اور مستقبل دراصل ایک ہی چیز ہے جسے ہم دو سمجھتے ہیں، جسم ایک ہوتا ہے، کوئی اسے باپ کہتا ہے کوئی بیٹا، چھت ایک ہے لیکن اس کے نیچے والے اس کو اوپر



وحدت الوجود ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے، ابن عربی نے اس سے متعلق مختلف مسائل کو مختلف مقامات پر بیان کیا ہے جن کا احاطہ کرنا بجائے خود ایک الگ موضوع ہے، مولانا عبد السلام خان نے ابن عربی کے نظریۂ وحدت الوجود کا جہاں بیان کیا ہے اس میں زمان و مکان اور وقت کے دونوں مفہوموں کا بھی ذکر ہے، یعنی ایک تو وہ جو نظام شمسی میں ماہ و سال اور روز و شب کی شکل میں نمایاں ہوتے ہیں، اور دوسرا مفہوم وہ ہے جس کا تعلق نہ فلک بالا فلک سے ہے اور نہ نظام شمسی سے ہے، ابن عربی کہتے ہیں کہ یہ نظام شمسی اللہ کے امر کے نزدیک ایسا ہے جیسے ہماری آنکھ کا جھپکنا یا اس سے بھی کم، اسی کو قرآن میں کُلُّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ کہا گیا ہے، زمانہ وہی شے ہے اس کا کوئی ہستی نہیں، اسی طرح مکان بھی اضافی شے ہے۔

ابن عربی کی ساری بحث نظریۂ وحدت الوجود کے تابع ہے، اور وہ قرآن سے استدلال کرتے ہیں، ہم نے اصطلاحات اور پُرپیچ بیان کو چھوڑ کر یہاں صرف خلاصہ پیش کر دیا ہے۔ آخر میں ایک سوال کا جواب باقی رہ جاتا ہے، جو یہ ہے کہ کائنات کی وحدت کو تسلیم کرنے کے باوجود اقبال وحدت الوجود کے کیوں مخالف ہیں، جبکہ خود ان کے روحانی مرشد مولانا روم بھی وحدت الوجود کے داعی تھے، وحدت الوجود یا وحدت الشہود پہلی حقیقت ہے، اقبال کا تصور زمان و مکان دوسری حقیقت ہے جو پہلی حقیقت پر مبنی ہے، لیکن اقبال ایک سے صرف نظر کر کے دوسری حقیقت پر کیوں اصرار کرتے ہیں؟

اقبال اور مسئلہ | ابتداء میں اقبال نے وحدت الوجود کی کھل کر مخالفت کی ہے، جیسا کہ شہنوی اسراخوی سے ظاہر ہے، لیکن مولانا روم کے عمیق تر مطالعہ سے ان کے یہاں ایک فکر ہی ارتقا نظر آتا ہے، اقبال کی عقیدت مولانا روم سے ان کے فلسفہ عمل کی بنا پر ہے، مولانا روم بھی ابن عربی کی طرح وحدت الوجود کے قائل ہیں، لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابن عربی وحدت الوجود اور

اس سے متعلقہ مسائل پر قرآن کی حکم اور مشابہ آیات کی روشنی میں بحث کرتے ہیں، اس بحث میں جزئیات، اصطلاحات اور مشابہات کی تاویل خود اس قدر پُرپیچ ہے کہ پڑھنے والا اسی میں الجھ کر رہ جائے، اور عام انسانوں کے لیے عملی طور پر کوئی نتیجہ ہاتھ نہ آئے، یعنی عام لوگوں کے لیے بحث صرف نظری بحث بن کر رہ جاتی ہے، مولانا روم بھی اگرچہ اعیان ثابۃ کے قائل ہیں، جو ابن عربی کے نظریہ کی اساس ہے، مگر وہ جب وحدت الوجود اور اس سے متعلق امور و مسائل پر بحث کرتے ہیں، مثلاً تجدد و اشغال، حرکت و جمہری، خدا تعالیٰ کی معیت مخلوق کے ساتھ، جبر و قدر وغیرہ، تو وہ اصطلاحات اور تاویلات کی پُرپیچ راہ سے ہٹ کر مشاہدات، تجربات اور تشبیہات کا سہارا لیتے ہیں، جس سے ان کی بات ہر پڑھے لکھے کے لیے قابل فہم ہو جاتی ہے پھر وہ ان مسائل سے عملی پہلو پیدا کرتے ہیں، اور اسی پر زور دیتے ہیں، مولانا روم کا یہ عملی پہلو اقبال کو اپنا گرویدہ بنا لیتا ہے، یہی فلسفہ عقل و دونوں میں قدر مشترک رکھتا ہے۔

اس مسئلہ کو ایک اور نظر سے دیکھیے، وحدت الوجود کے مباحث کی اساس اعیان ثابۃ ہے جس کا تعلق ایک حیثیت سے لازماً زمان و لا مکان سے ہے، اور دوسری حیثیت سے آغاز آفرینش سے ہے، یعنی کائنات کے ظہور سے پہلے اس کی حیثیت محض ذات حق کے علم کی تھی، اس حیثیت سے اس کا تعلق لازماً ان سے ہے، لیکن جب اس علم نے ظہور کائنات کی شکل میں لباس مجازی اختیار کیا تو اس کا تعلق آغاز آفرینش سے ہو گیا، یہ مسئلہ محض ذہنی ہے، البتہ اگر اس مسئلہ کا واقعی اور اک ہو جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بندہ ہر مخلوق سے محبت کرنے لگے گا اور طبع اور حس و عین برائیوں سے دور ہو جائے گا لیکن اخلاق ذمیرہ سے بچنے کے لیے اور مخلوق سے محبت کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ آغاز آفرینش کی حقیقت بندہ پر واضح کی جائے، قرآن نے ذریعہ طریقہ تعلیم اختیار نہیں کیا ہے، البتہ اس نے کائنات پر غور و فکر پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔



کیونکہ اس سے علم میں اضافہ ہوتا ہے جو اس کے اشرف المخلوقات ہونے کی علامت ہے اور دوسرے کائنات کے اسرار کا انکشاف تو حید ہی کا اثبات کرتا ہے، قرآن نے خدا کو خالقِ فعل کہا ہے سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا خدا شر کا بھی خالق ہے؟ اس کے جواب میں صرف یہ کہہ دیا گیا کہ جو شر ہے اسے تم اپنی ذات سے منسوب کرو، اور جو خیر ہے اسے خدا کی ذات سے منسوب کرو، یہاں صرف عمل کا حکم دے دیا گیا، اور مسئلہ کی وضاحت انہیں کی گئی، صوفیہ نے ان دونوں بیانات میں مطابقت پیدا کی ہے، اور بقول ڈاکٹر میر ولی الدین خیر و شر کے مسئلہ کو صرف صوفیہ ہی نے حل کیا ہے، لیکن مسئلہ کی ان تمام وضاحتوں کے باوجود ایمان والوں کے لیے اتنا ہی کافی ہے جتنا قرآن نے حکم دے دیا ہے۔

اقبال کو ایمان ثابتہ اور ابن عربی کی بحثوں سے اسی لیے سروکار نہیں ہے کہ وہ آغاز آفرینش سے بحث کرتے ہیں، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ان کے مخالف ہیں، وہ مسائل جو محض ذہنی ہیں ان میں ابھنا اپنی قوتِ عمل کو ضائع کرنا ہے، عمل کی نظر ہمیشہ انجام پر ہوتی ہے، زندگی کا ہر لمحہ سامنے آدھ مستقبل میں ہوتا ہے، مولانا روم اگرچہ راہِ سلوک کے سالک ہیں اور وہ سلوک کے ذریعہ تزکیہٴ نفس پر زور دیتے ہیں، چنانچہ مولانا عبدالسلام خان نے اپنی کتاب انکارِ رومی میں مولانا کے سلیک کو عطار کی منطق الطیر کے طرز پر ہفت منازل میں تقسیم کر کے پیش کر دیا ہے لیکن ثنوی ایک خاص طبقہ کے افراد کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر طبقہ کے افراد کے لیے ہے، اقبال راہِ سلوک کے سالک نہیں، میں اس لیے وہ صرف یہ کہہ کر گزر جاتے ہیں کہ اس کے لیے کسی صاحبِ دل کو تلاش کرو، اس کا ذمہ وہ خود نہیں لیتے، لیکن اپنے دور میں بنی نوع انسان کی فلاح و ترقی کی راہ فلسفہٴ عمل کے ذریعہ دکھاتے ہیں، یہ نظر انھوں نے مولانا روم سے حاصل کی ہے مولانا روم کہتے ہیں:

جان بدہ اند بہر انجم ام سے پیر  
صبر کردن بہر این نبوہ حسیج  
بے جہاد و صبر کے باشندہ ظفر  
صبر کن کا صبر مفتاح الفرج

(ص ۱۹۳)

ان اشعار میں مولانا روم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ انجام پر نظر رکھنی چاہیے، اور اس کے لیے سخت کوشش اور صبر کی ضرورت ہے، ایک جگہ یوں لکھتے ہیں:

مرد آخر میں مبارک بندہ ابرت

اقبال بھی یہی کہتے ہیں، بال جبریل کی نظم فلسفہ و مذہب میں بوعلی سینا کو فلسفہٴ نظر کا نایاب ترادے کہتے ہیں کہ اس کا کام آغاز آفرینش پر غور کرنا ہے، اور رومی جو فلسفہٴ عمل کا نایاب بندہ ہے اس کی نظر ہر وقت زندگی پر ہے۔

حیراں ہے بوعلی کہ میں آیا کہاں سے ہوں  
رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کہھر کوں

یہاں بوعلی سینا کو حیران کہنا بھی بلاغت سے خالی نہیں۔

اس نظم کے آخر میں اقبال تذبذب کا اظہار کرتے ہیں کہ کس کا ساتھ اختیار کریں، اور پھر دوسری جگہ واضح طور پر اعلان کرتے ہیں:

خرد مندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے  
کہ میں اس فکر میں رہتا ہوں میری انتہا کیا ہے

اقبال کے تصورِ زمان و مکان اور ان کے فلسفہٴ عمل کو سمجھنے بغیر ان اشعار کے مفہوم کا ادراک

نہیں ہو سکتا، یہاں اقبال کو اس سے بھی سروکار نہیں کہ وحدت الوجود ہے یا وحدت الشہود ہے، البتہ اس کے متعلق اقبال نے ضرورت کے مطابق دوسری جگہ اظہارِ خیال کیا ہے، اقبال کی نظر تو انتہا پر ہے اور ہر وقت زندگی عمل کا مطالبہ کرتا ہے، قرآن نے بھی دنیا کو دارِ عمل ہی کہا ہے جو انسان وجود میں آچکا ہے اب اسے اپنی انتہا یا سفرِ آخرت کی تیاری کرنا ہے، یہ اسی وقت ممکن ہے کہ موت کے بعد سفرِ ختم نہ ہو،



بلکہ موت کے بعد اسے اس کے اعمال کا ابدی صلہ ملے، یعنی موت کے بعد سفرِ امتنا ہی اور ابدی ہو  
یعنی زندگی ابدی ہے، یہاں برگسان کے فلسفہ کی تردید بھی ہو جاتی ہے، مذہب کی تعلیم بھی باقی  
رہتی ہے، توحید کا تصور بھی قائم رہتا ہے اور فلسفہ عمل بھی ہاتھ آ جاتا ہے، لیکن مسئلہ پر جب پوری  
بحث کی جائے گی تو اسے وحدت الوجود یا وحدت الشہود سے الگ نہیں کر سکتے۔

یہاں جو کچھ اظہار خیال کیا گیا ہے وہ اقبال کی شعری کاوشوں کی روشنی میں کیا گیا ہے، یہ یاد  
نہیں کیا جاسکتا کہ شعر میں اقبال کا جو پیغام ہے وہ ان کی نثر سے متضاد ہوگا، اگر بیان میں کوئی  
تضاد نظر بھی آئے تو ممکن ہے کہ یہ تضاد اس سبب سے ہو کہ لفظ زمان و مکان مختلف سیاق  
و سباق میں مختلف معانی دیتے ہیں، جس کا بیان ہم گذشتہ سطور میں کر چکے ہیں، اس لیے  
شارحین اقبال کا فرض ہے کہ اقبال کی نظم و نثر میں مطابقت تلاش کریں، نظریہ توحید سے  
الگ کر کے اقبال کی کوئی شرح قابل قبول نہیں ہو سکتی۔

اس مضمون میں طبقہ صوفیہ سے صرف دو شخصیتیں مولانا روم اور ابن عربی زیر بحث  
آئی ہیں، جبکہ موضوع کا تقاضا یہ تھا کہ متعدد صوفیہ کے اقوال پیش کیے جاتے، لیکن صرف  
رومی اور ابن عربی کو پیش کرنے کا سبب یہ ہے کہ بعد کے تمام صوفیہ نے وجود کے مسائل  
پر ان ہی دونوں کے افکار و خیالات کی تائید و تشریح کی ہے، دوسرے یہ کہ بہت کم صوفیہ  
نے زمان و مکان سے بحث کی ہے جو راقم کی دسترس سے ابھی تک باہر ہیں۔

اگرچہ اس بحث سے ظاہر ہے کہ اقبال نے زمان و مکان کے متعلق کوئی نیا نظریہ نہیں  
پیش کیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے ضمن میں ان کا کوئی کارنامہ نہیں ہے اقبال  
کی شاعری مقصدی ہے جس میں انھوں نے زندگی کے ہر پہلو کا احاطہ کیا ہے، اور زندگی کا  
ہر پہلو ان کے کسی نقطہ نظر کے تابع ہے، یہ ضروری نہیں کہ یہ نقطہ نظر بالکل نا در اور انوکھا ہو

اور وہ بالکل انوکھا ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ اقبال نے حیات و کائنات کو توحید اور اسلامی  
نقطہ نظر سے دیکھا ہے، لیکن اقبال نے اپنے وقت کے عالمگیر سیاسی، تمدنی، اقتصادی و معاشی  
اور معاشرتی پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اپنے نقطہ نظر کی وضاحت اس طرح کی ہے جس میں کل عمری  
آگہی کے ساتھ آفاقی صداقت نمایاں ہے، اقبال کی شاعری کے تین پہلو اتے نمایاں اور توانا  
ہیں کہ جن کو نظر انداز کر کے ان کی عظمت کو نہیں سمجھا جاسکتا، ایک ان کی حکیمانہ نظر، دوسرے  
ان کا فکر کا فنکارانہ اظہار، اور تیسرے ان کی عصری آگہی جس کا اطلاق اپنی پوری معنویت کے  
ساتھ صرف اقبال کی شاعری پر ہو سکتا ہے، ان تینوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اقبال کے تصور  
زمان و مکان کا مطالعہ کیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ فکر و نظر اور شعر و ادب میں اقبال کا کارنامہ  
عظیم المثال ہے۔

حوالے (۱) کلیات اقبال اردو و فارسی (۲) مثنوی مولانا روم نول کشور ایڈیشن (۳) قرآن و تصوف  
از ڈاکٹر میر ولی الدین (مذوۃ المصنفین دہلی) (۴) انکار رومی از مولانا محمد عبد السلام خان (مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی)  
(۵) اقبال سب کے لیے از ڈاکٹر زمان فتح پوری (۶) ابن عربی اور وحدت الوجود از مولانا محمد عبد السلام خان  
مشمولہ مجلہ نذر ذاکر (۷) لغات القرآن ج ۳ (مذوۃ المصنفین دہلی) (۸) رسائل قرنیہ مطبوعہ حضرت مکان دیوبند  
(۹) القرآن سورہ جاثیہ اور سورہ دہر (۱۰) The Tao of Physics by (۱۱) Fritz Jof Capra (London)  
Complete Works of (۱۲) Swami Vivekananda, Vol. 8.  
Science and (۱۳) Swami Vivekananda, Vol. 8.  
Revelation by Dr. Mohammad Azraf (Islamic  
Culture Centre), Dacca - 1972 (Page 44)  
(۱۴) معارف اعظم گڑھ، اگست ۱۹۷۷ء (مثنوی امیر انجمن دہلی پر ایک نظر از سید وحید اشرف) (۱۵) قدیم  
ہندی فلسفہ از راسے شیو سونوال ماسٹر پیلا ایڈیشن (ترقی اردو بیورو)



## قاضی محمد خلیل حیراں

از ڈاکٹر لطیف حسین ادیب صاحب بریلی،

قاضی محمد خلیل حیراں باعتبار دولت و ثروت بریلی کے رئیس اعظم تھے، مگر ریاست کے ساتھ وہ صاحب علم و فضل اور مربی سخن تھے، ان کی سخن پردہری اور ان کے سماجی بہبود کے کام ہمیشہ یاد میں کے کیونکہ بریلی میں ان کا فیض آج بھی جاری ہے، البتہ نئی نسل ان کے نام سے واقف ہوتے ہوئے بھی ان کی حیات اور ان کی ادبی و سماجی خدمت سے ناواقف ہے۔

قاضی محمد خلیل حیراں کے والد قاضی عبدالحمید جنوں تلمیذ غالب تھے، ان کے جد امجد قاضی دانیال قطری (المتوفی ۱۱۶۱ھ ۱۷۵۱ء) بہ عہد سلطان شمس الدین التمش (۱۲۱۱ء تا ۱۲۳۵ء) مصر سے ہندوستان واپس آئے۔ اس وقت بدایوں میں مسلمانوں کی نوآبادی قائم ہوئی تھی، اور علماء و فقراء بدایوں میں سکونت اختیار کر رہے تھے، چنانچہ قاضی دانیال نے بھی بدایوں میں سکونت اختیار کی۔ سلطان شمس الدین التمش نے ان کو عہدہ قضا پیش کیا، قاضی دانیال کی وفات ۹ ربیع الثانی ۱۱۶۱ھ کو بدایوں ہوئی۔ ان کی اولاد جو عثمانی کہلاتی ہے، اپنے علم و فضل کی وجہ سے ہر دور میں محترم رہی۔ مولوی محمد یعقوب ضیاء قادری بدایوں نے تحریر کیا ہے۔

”آپ کے بعد آپ کی نسل میں علم و فضل نسلاً بعد نسل اب تک

چلا آتا ہے۔ ہمارے خیال میں یہ خصوصی شرف آپ ہی کے خاندان کو حاصل ہے کہ سات سو برس سے علم کو یا میراث ہو گیا ہے، ہندوستان میں کوئی خاندان اہل علم کا ایسا نہیں سنا جو اس قدر زمانہ دراز سے وارث علم و کمال ہونے کا مدعی ہو، اس خاندان کے بعض معروف ارباب کمال کے یہ نام ہیں۔

قاضی القضاة مولانا قاضی شمس الحق المعروف بہ قاضی رکن الدین بہ عہد سلطان

معز الدین بہرام شاہ۔ قاضی القضاة مولانا قاضی سعد الدین المعروف قاضی سعد بے گواہ

بہ عہد سلطان غیاث الدین بلبن۔ مولانا شیخ محمد المعروف بہ شیخ راجا۔ مولانا شیخ عبد الشکور

مولانا شیخ مودود سہروردی۔ مولانا شیخ معروف قاضی القضاة مولانا شیخ حمید الدین المعروف

بہ قاضی محمد بہ عہد سلطان سکندر لودی۔ مولانا مفتی کریم الدین بہ عہد جہانگیر۔ مولانا شیخ

عزیز اللہ بہ عہد شاہ جہاں، مولانا مفتی مرید محمد بہ عہد اورنگزیب۔ مولانا عبدالنفور۔

مولانا شیخ مصطفیٰ۔ ملا شیخ محمد۔ مفتی درویش محمد۔ مفتی محمد امجد۔

شجرہ نسب اور خاندانی حالات | قاضی محمد خلیل حیراں کا شجرہ نسب مفتی محمد امجد سے ملتا ہے

جو اس طور پر ہے۔

قاضی محمد خلیل بن قاضی عبدالحمید بن حافظ غلام احمد بن حاجی غلام نبی بن مفتی محمد امجد

بن مفتی درویش محمد۔ ان میں سے مفتی مولوی محمد امجد نے بریلی میں سکونت اختیار کی اور ان کے صاحبزادے

حاجی غلام نبی بہ عہد نواب حافظ رحمت خاں ردہیلہ ۱۱۶۳ھ میں بریلی کے قاضی مقرر ہوئے۔

۱۱۶۴ھ میں نواب حافظ رحمت خاں کے زوال کے بعد حاجی غلام نبی نواب آصف اللہ

کے دربار سے وابستہ ہوئے ۱۱۸۰ھ میں بریلی پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط کے بعد



حاجی غلام نبی کا اعزاز و منصب بحال رہا۔ حاجی غلام نبی کی وفات ۱۶ دسمبر ۱۹۸۲ء کو ہوئی۔ حافظ غلام احمد ان کے جانشین مقرر ہوئے، وہ قاضی اور صدر الصدور تھے ہی ایسٹ انڈیا کمپنی کی جانب سے ان کو جسٹس آف دی کورٹ کا عہدہ بھی تفویض ہوا، ان کی وفات ۳۰ اگست ۱۹۸۳ء کو عید کے دن ہوئی۔ حافظ غلام احمد کے پسر کلاں قاضی عبد الجلیل صدرا میں تھے، انھوں نے اپنی طازمت جاری رکھی اور عہد قضا اپنے برادر خور غلام حمزہ کو دلایا۔ قاضی عبد الجلیل ۳ دسمبر ۱۹۸۳ء کو فوت ہوئے، ان کے جانشین قاضی عبد الجلیل مقرر ہوئے جن کی وفات ۲۰ مئی ۱۹۸۰ء کو ہوئی۔

پیدائش تقسیم اور شادی | قاضی محمد خلیل حیراں کی پیدائش ۲ صفر ۱۲۸۸ھ بمطابق ۱۹ مئی ۱۸۷۱ء کو مکان واقع ہل قاضی برہی میں ہوئی تھی، قاضی عبد الجلیل جنوں کی وفات کے وقت ان کی عمر تیس برس کی تھی، ۲۰ مئی ۱۹۰۸ء کو ہی برہی کے رؤسا اور معززین کی موجودگی میں ان کے سر پر دستار خلافت باندھی گئی۔

قاضی محمد خلیل حیراں کی ابتدائی تعلیم گھر کے علمی ماحول میں ہوئی۔ بعد کو تکمیل علم کے لیے انھوں نے مولانا ہدایت علی تلمیذ محمد فضل حق خیر آبادی۔ اور مولانا محمد فضل حق پرنسپل مدرسہ عالیہ رامپور کے سامنے زانوئے شاگردی نہ کیا۔

قاضی محمد خلیل حیراں کی شادی مفتی سلطان حسن تلمیذ غالب کی صاحبزادی سے ۳۰ جمادی الاول ۱۳۱۳ھ مطابق ۲۸ اکتوبر ۱۹۰۲ء کو ہوئی تھی، ان کے والد قاضی عبد الجلیل جنوں نے ان کی شادی کے موقع پر جو دعوت نامہ جاری کیا اس کے مصرعہ اول یا عبارت نشر سے تاریخ عیسوی اور مصرعہ دوم یا عبارت نشر سے تاریخ ہجری برآمد

ہوتی ہے، یہ دعوت نامہ میرے پاس محفوظ ہے، قارئین کی دلچسپی کے لیے دعوت نامے کا آخری حصہ نقل کیا جاتا ہے۔

اب اک محفل میں جہادی الاولیٰ اٹھائیں اکتوبر ۱۹۸۲ء کے دن منعقد ہوگی۔

دو لہاکے شہرہ کی موزوں بہار سے شادمانی حد سے زائد ہوگی۔

امید کہ براہ عنایت تشریف لائیں گے۔ قاضی کو رہن منت فرمائیے گا۔

حضرات اہل کرم کا مکلف

بندہ خاں محمد عبد الجلیل عفی اللہ عنہ

منصب قضا اور رہنمائی کام | قاضی محمد خلیل حیراں اپنے والد کی وفات کے بعد منصب قضا پر فائز ہوئے، اور انتظام ریاست میں گہری دلچسپی کا اظہار کیا۔ ان کی زندگی تفریح سے عاری تھی۔ جب کہ دولت کی فراوانی تھی۔ لہذا انھوں نے غبار پروری کے لیے علیحدہ صیغہ کھولا اور غبار و مساکین کی بہت خدمت کی۔ اس کے علاوہ انھوں نے شہری اور قومی سطح پر رفاہ عام کے کاموں سے تعلق قائم کیا اور جب بھی ضرورت پڑتی وہ اپنی جیب سے روپیہ خرچ کرتے تھے۔ رفاہ عام کے سلسلے میں ہی وہ مندرجہ ذیل انجمنوں سے وابستہ تھے۔

۱۔ ممبر پبلک انسٹی ٹیوٹ برہی۔ (۲) ڈسٹی برہی کالج برہی۔ (۳) لائف ممبر ڈفرن فنڈ سیوسی ایشن (۴) وائس چیرمین ڈسٹرکٹ بورڈ برہی۔ (۵) وائس پریزیڈنٹ لوکل کمیٹی آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس۔ (۶) نائب صدر انجمن اسلامیہ روہیل کھنڈ (۷) گورنر تعلیم خانہ اسلامیہ برہی۔ (۸) چیرمین مسلم لیگ برہی۔ (۹) صدر انجمن مدرسہ عالیہ عربیہ مصباح العلوم برہی، (۱۰) اعزازی و ذیٹرسنٹرل جیل برہی۔ (۱۱) درباری گورنر جنرل ہند۔

اپنے منصب پبلک لائف اور اعزازات کے باوجود قاضی محمد خلیل حیراں بے حد کم سخن



اور منکر المزاج تھے، وہ خالی اوقات میں کتب مطالعہ کرتے تھے۔ بخاری سے شغف تھا۔ نفیس و نازک میزکریاں اور اسٹول بناتے تھے۔ جو ان کے مکان کی زینت تھے، مقررہ اوقات میں احباب کی پذیرائی کرتے اور افراد احباب سے برائے ملاقات خود بھی جاتے۔ اچھی نسل کے گھوڑوں سے دلچسپی تھی۔ مکان واقعہ پل قاضی میں مصطل تھا۔ سواری کے لیے زیادہ تر گھوڑا استعمال کرتے تھے۔

قاضی صاحب کے احباب | قاضی محمد خلیل حیراں کے احباب کی تعداد زیادہ نہیں تھی۔ ان میں سر فرست چودھری اشتیاق احمد (المتوفی ۱۹۷۱ء بہ عمر ۸۰ سال) کا نام ہے جو دھڑی صاحب خود بھی سوشل ورکر تھے، ان کے مشورے پر ہی قاضی جی نے اپنی لاکھوں کی جائیداد وقف کی تھی کیونکہ وہ اولاد سے محروم تھے، قاضی جی کے احباب میں دو سرانام مولوی علی حسن شاعر (المتوفی ۱۹۱۹ء) کا ہے، جو اپنے زمانے میں بریلی کے مشہور شاعر تھے۔ ان کے کئی اشعار بڑے بڑے چارڈ سے سنانے تھے۔

اے رند و کہیں اور چلو خلد سے بھاگو  
وہ مولوی صاحب بخدا دیکھ رہے ہیں  
بڑی ریش ہو شیخ جنت کا باعث  
یہ کچھ ایسی ریشہ دوانی نہیں ہے  
وہ گہرے بھی ڈٹھے بھی چپے ہوئے  
بن بن کے چلے چلتے بنے بات بنا کے

قاضی جی کو مولوی علی حسن شاعر سے بہت محبت تھی، اور باہمی ملاقات روز آہ ہی ہوتی تھی، گو بریلی شاعر سے بے ریز تھا، مگر قاضی محمد خلیل حیراں کے بہاں صرف مولوی علی حسن شاعر کی نشست تھی، قاضی جی کے قریبی دوستوں میں خلیل الدین حسن حافظ بلی بھٹی رئیس دآزیری محسّر بیٹا حکیم عبدالصمد سرشار شاعر اور مصنف مولوی عبدالودود رئیس، نیشنلسٹ رہنما، ماہر تعلیم اور نظم نگار بھی تھے۔ یہ سب حضرات قاضی جی کے رفاہ عام اور ادبی کاموں میں دست راست تھے، ان کے علاوہ

قاضی جی کے ایک بے تکلف دوست مولوی مناجان منصرم تھے، وہ گھر کے رئیس اور ملازم سرکار تھے، ان کی تحریر کردہ ایک بیاض میرے پاس محفوظ ہے، جس سے ان کی اقدار طبیب کا اندازہ ہوتا ہے، مولوی مناجان نے اس بیاض میں بکثرت اردو اور فارسی کے اشعار نقل کیے ہیں۔ معلومات عامہ بھی درج کی ہیں، مثلاً شہد کے کیا فوائد میں کس ماہ میں استعمال کرنا چاہیے اور کن دواؤں میں اسکو بطور مرکب زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کے لیے ملانا چاہیے۔ وہ ہماری طرف اسی بیاض میں اقلیدس اور نجوم کے زائچے، اشکال، دلچسپ تصویریں، انجینئرنگ کے نکات، اردو و انگریزی اخبارات کے تراشے، لطائف پہیلیاں، انگریزی فن تحریر کے نمونے اور کلام شعرو غیرہ الغرض یہ بیاض مجھ دلچسپ اور پُر از معلومات دستاویز ہے، میرا گمان ہے کہ قاضی جی کے دوستوں میں مولوی مناجان وہ واحد فرد تھے، جن سے قاضی جی قطعاً بے تکلف تھے، میرا گمان ہے کہ مولوی مناجان قاضی جی کے قانونی مشیر بھی تھے۔

مولانا احسن نانوتوی اور قاضی محمد خلیل حیراں عقیدہ سنی اور حنفی تھے، ان کے سن شعور مولانا نقی علی کا اختلاف، میں مولانا احسن نانوتوی (المتوفی ۱۸۹۵ء) اور مولانا نقی علی (المتوفی ۱۸۸۰ء) کے مابین اختلاف پیدا ہوا، مولانا نقی علی خاں نے مولانا احسن نانوتوی پر فتویٰ کفر صادر کیا۔ حالات اس حد تک بے قابو ہو گئے کہ ۱۸۷۳ء میں عید گاہ میں نماز مولانا احسن نانوتوی نے پڑھائی۔ اور حسین باغ میں مولانا نقی علی خاں نے۔ گروہ بندی ہوئی اور اختلافات عوامی سطح پر آگئے۔ ڈاکٹر محمد ایوب قادری نے اس اختلاف کا جائزہ لیتے ہوئے تحریر کیا ہے۔



”یہاں اس امر کی طرف بھی اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اثر بن عباس کے مسئلہ میں علمائے بریلی اور بدایوں نے مولانا محمد احسن کی بڑی شد و مد سے مخالفت کی، بریلی میں اس محاذ کی قیادت مولوی نقی علی خاں کر رہے تھے، اور بدایوں میں مولوی عبدالقادر بدایونی بن مولانا فضل رسول بدایونی مرخلی جماعت تھے، یہی بریلی اور دیوبند کی مخالفت کا نقطہ آغاز تھا، جو بعد کو ایک بڑی وسیع خلیج کی شکل اختیار کر گیا۔“

مولوی نقی علی خاں کی وفات کے بعد بریلی کے محاذ کی قیادت مولوی احمد رضا خاں پسر مولوی نقی علی خاں نے سنبھالی اور جو کچھ بھی پیش آیا اس سے اہل علم واقف ہیں۔  
قومی دلی خدمات | ایسے ہنگامہ خیز ماحول میں قاضی علام حمزہ، قاضی عبدالجلیل، قاضی عبدالجلیل جٹ اور بعد کو خود قاضی محمد خلیل حیراں نے کسی گروہ کا ساتھ نہیں دیا۔ قاضی محمد خلیل حیراں نے صرف قومی دلی بیہود کے کاموں میں علی دلچسپی لی اور بحث عقائد سے کافی دور رہ کر بعد میں جو نتائج سامنے آئے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی محمد خلیل حیراں کے تعلقات ان علماء اور افراد سے استوار رہے، جن کو مولانا احسن نانوتوی سے نسبت تھی، مگر ان علماء اور افراد نے جن کا تعلق مولانا نقی علی خاں سے تھا۔ ان کی مخالفت نہ کرتے ہوئے بھی ان سے تعلق قائم نہیں رکھا۔ مجموعی طور پر قاضی جی کو اس زمانے کی بحث عقائد کی ہنگامہ خیزی سے کوئی ابتلا نہیں پہنچی اور ان کے مشاغل پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑا۔

قاضی محمد خلیل حیراں کی دینی معاملات سے دلچسپی کا ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے کہ انھوں نے مدرسہ عالیہ عربیہ مصباح العلوم بریلی کی مدد کی اور اس کی ترقی کے لیے کوشش کرتے رہے، یہ مدرسہ ابتدا میں مصباح التہذیب (۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۷ء) کے نام سے

قائم ہوا تھا اور اس کے موسس مولانا احسن نانوتوی تھے۔ متذکرہ بالا اختلافات کی وجہ سے یہ مدرسہ بند ہو گیا۔ مولانا نقی علی خاں نے مدرسہ اہلسنت کے نام سے اپنا مدرسہ علحدہ قائم کیا۔ اس کے بعد مولانا احسن نانوتوی نے اسی مدرسہ کو مصباح العلوم کے نام سے جاری کیا۔ جس کا افتتاح مولانا قاسم نانوتوی نے کیا۔ یہی مدرسہ بریلی میں تحریک ندوہ کا بھی مرکز بنا۔ جس کی مخالفت مولوی احمد رضا خاں نے شدت سے کی۔ یہ مدرسہ مداری دروازہ بریلی میں برائے نام آج بھی قائم ہے، جب کہ لوگ اس کے قابل ذکر ماضی سے ناواقف ہو چکے ہیں۔ قاضی محمد خلیل حیراں کی مدرسہ مصباح العلوم بریلی سے وابستگی مولوی احمد رضا خاں اور ان کے ہم خیال علماء کو ناگوار تھی۔ مگر نہ بت باجمعی چشمک تک نہیں پہنچی۔

بہر نوع قاضی محمد خلیل حیراں کے ملی فلاح کے کاموں میں موجودہ انجمن اسلامیہ بریلی ہے جو تاقی کی وقف شدہ جائداد کی دیکھ بھال کرتی ہے، اور جس کی تائیس کا مقصد ملی فلاح و بہبود کے کام میں۔ قاضی جی کے نام پر ایک ہائی اسکول بھی چل رہا ہے۔

شعرو سخن سے دلچسپی | قاضی محمد خلیل حیراں کی حیات کا دو سرا اہم پہلو انکی سخن سنجی اور سخن پردازی اور ذوق کلام سے وابستہ ہے۔ بریلی کی قدیم ہستی میں امرار اور زمینداروں کی کبھی کمی نہیں رہی۔ اور یہ بھی سچ ہے کہ انھوں نے ادب کی بڑی خدمت کی۔ قاضی جی کے عہد میں نوابین روہیلہ، کمبھان، مولویان اور مفتیان میں شعرو شاعری کا بہت چرچا تھا۔ یہ صاحب ثروت و عظم دوست خانہ ان تھے۔ ان میں سب سے زیادہ شاعر خانہ ان مفتیان میں تھے۔ مفتی سلطان حسن خان احسن اور قاضی عبدالجلیل جنون تماذہ غالب کا تعلق خانہ ان مفتیان سے ہی تھا۔ چنانچہ قاضی محمد خلیل حیراں جو خانہ ان مفتیان کے ایک دولت مند اور



علم دوست فرد تھے، سخن پروری میں بالخصوص معروف ہوئے۔

قاضی محمد خلیل حیراں کا کلام شعراں کے کتب خانے کے ساتھ ضائع ہو گیا۔ جو بھی کلام ہمدست ہوا وہ پرانے گلدستوں میں محفوظ تھا۔ اور وہ اتنا مختصر ہے کہ اس کو سامنے رکھ کر تنقید کا حق ادا نہیں کیا جاسکتا، حسد یہ ہے کہ قاضی جی کے قلم میں بھی احتمال کا پہلو موجود ہے جب کہ ان کے کسی بھی معروف ہونے شاعر کے متعلق معلومات اس قدر تشنہ نہیں ہیں۔ پایا ان کا قاضی جی کی شاعری بھی طاق نیاں ہو گئی۔

قاضی محمد خلیل حیراں کے متعلق بعض بزرگوں نے بتایا تھا کہ وہ مولوی خلیل الدین حسن حاقق پبلی بھتی کے فن شعر میں شاگرد تھے مولوی محمد رضا خاں کے اہل خانہ ان نے بتایا کہ وہ مولانا حسن رضا خاں حسن بریلوی کے شاگرد تھے، مگر بوجہ اختلاف عقائد انھوں نے حسن بریلوی سے اپنی غزلیات پر اصلاح لینی بند کر دی تھی۔ پہلی بات کا ثبوت نختانہ جاوید سے ملتا ہے۔ جس میں قاضی محمد خلیل حیراں کو حاقق پبلی بھتی کا تلمیذ بتایا گیا ہے۔ چونکہ نختانہ جاوید قاضی جی کی حیات میں طبع ہوئی اور لالہ سری رام سے ان کے شخصی تعلقات بھی تھے۔ لہذا حاقق پبلی بھتی سے حیراں کے تلمیذ پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، دوسری بات کا ثبوت گلدستہ بہار بے خزاں بریلی، شمارہ جون ۱۹۷۲ء سے ملتا ہے، جس میں ان کی شائع شدہ غزل کے سر عنوان تلمیذ حسن بریلوی تحریر ہوا۔ گلدستہ بہار بے خزاں بریلی کا تعلق مولوی احمد رضا خاں کے حلقہ فکر سے تھا، حسن بریلوی مولوی احمد رضا خاں کے برادر خورد تھے، اور ان کی وفات ۱۹۷۰ء میں ہوئی چنانچہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی جی نے ابتداءً مولانا حسن رضا خاں حسن بریلوی تلمیذ داغ دہلوی سے کلام شعر پر اصلاح وصول کی اور بوجہ اختلاف عقائد یا بوجہ وفات حسن بریلوی انھوں نے بعد کو حاقق پبلی بھتی تلمیذ بریلوی سے رجوع کیا۔

میں نے قاضی محمد خلیل حیراں کا جتنا بھی کلام پرانے گلدستوں سے جمع کیا وہ ۱۹۷۱ء تک کا ہے اس کے بعد کا کلام ہمدست نہیں ہوا۔ اس مختصر کلام کو سامنے رکھ کر متاثر و رکھا جاسکتا ہے کہ وہ امیر و دانش سے متاثر نہیں ہوئے۔ حالانکہ ان کا رنگ شاعری اس وقت بریلی میں زیادہ مردج تھا انھوں نے معاملہ ہندی کے مقابلے میں اپنی فکر کو غیر تولیدہ اور رواں اسلوب میں پیش کیا۔ دراصل جملہ مفتیان نے امیر و دانش کے طرز شاعری کو پسند نہیں کیا۔ اور وہ غائب و شفیقہ کو ہی پسند کرتے رہے۔ حیراں کے اشعار سے ان کی اس تنہائی کا بھی احساس ہوتا ہے۔ جو ان کا خاندانی وقار، ان کی علمیت اور ان کی ثروت رنج نہ کر سکی۔ خود ان کے بقول یہ ہے بجز خار تمنا کچھ نہ پایا باغ عالم میں لگوں کا ذکر کیا کانٹوں سے بھی محروم دامان تھا یہی وہ حسیّت ہے، جو ان کے اشعار غزل میں قاب پل پل کر قشقیں ہوتی مختصر تنہائی کلام مندرجہ ذیل ہے۔

جس نے سنا وہ شوق سو دیوانہ ہو گیا  
افسوں کسی کے حسن کا افسانہ ہو گیا  
مرنے سے مرنے والے کا قصہ ہوا تمام  
لو آج ختم عشق کا افسانہ ہو گیا  
تو ہو کہ تیرا شوق تراہ د کوئی ہو  
آیا جہول میں مالک کا شانہ ہو گیا  
صورت زبان حال سو کرتی ہو غزل  
میں آپ اپنے حال کا افسانہ ہو گیا  
حیراں یہ دو ہی دن میں ترا حال کیا  
فرزادہ تجھ سا عشق میں دیوانہ ہو گیا

دل عاشق کسی کے نور سے مہر رہتا ہو  
یہی ہے وہ مکان جس میں چلیغ طوڑ رہتا ہو  
نظر آتی نہیں صورت کہ صورت نظر آئے  
پھر کرتا ہو نگہوں میں نظر سے دور رہتا ہو  
گئے وہ دن کہ شب بھر انتظار بار رہتا تھا  
اجل کا منتظر اب تو دل مہر رہتا ہے



گنہ ثابت ہو خون بے گنہ کا کیوں کر بار پڑ  
کیا ہے مست اس کو کیا کسی کی مست آنکھوں نے  
کہ جو جس کام پر مامور ہو مقدور رہتا ہو  
یہ حیرت ہے کہ حیراں بے پیئے مخمور رہتا ہو

ان کی عمر کے آخری پچیس سال کا کلام فراہم نہیں ہوا۔ قیاس ہے کہ وہ اس سے کہیں بہتر ہوگا۔  
ایک یادگار مشاعرہ | قاضی محمد خلیل حیراں نے بتاریخ ۵ اور ۶ نومبر ۱۹۱۱ء اپنے مکان واقع  
پل قاضی بریلی میں محفل مشاعرہ منعقد کی تھی، جو تاریخ بریلی کا ایک یادگار مشاعرہ ہے اور جس کا  
ذکر تاحیات وہ بزرگ کرتے رہے جنہوں نے اس مشاعرے میں بحیثیت شاعر یا سامع شرکت  
کی تھی، اس مشاعرے کے سلسلے میں قاضی جی نے تین کاغذ جاری کیے تھے۔

۱۔ دعوت نامہ بہ سلسلہ مجلس مشاعرہ بتاریخ ۵ نومبر ۱۹۱۱ء یوم یکشنبہ وقت  
، ربیعہ شام۔ مصرعہ طرح۔ ۵۔ یہ شوقی ایسی بیباکی جو انی کا تقاضا ہے۔

۲۔ التماس۔ اس میں یہ اعلان کیا گیا کہ ہر نومبر کو صرف بیرونجات کے معزز نہان  
اور چند اساتذہ شہر کے اپنی اپنی غزلیں ارشاد فرمائیں گے اور ہر نومبر کو عام مشاعرہ ہوگا۔  
۳۔ ضوابط مشاعرہ۔ اس کے مطابق بغیر دعوت نامے کے شرکت مشاعرہ ممنوع تھی،  
باجمی طعن و تشنیع اور کلام غیر طرح کی اجازت نہیں تھی۔ بیرونجات کے نہانوں پر لازم تھا کہ  
وہ اپنی آمد سے ایک ہفتہ قبل مطلع فرمائیں۔

میرے پاس تینوں کاغذ محفوظ ہیں۔ ان کاغذوں کی طباعت روہیلکھنڈ پریس میں ہوئی۔  
دعوت نامہ اور التماس دبیر سفید ولایتی کاغذ پر شائع ہوئے اور ضوابط مشاعرہ باریک  
کھانی کاغذ پر کتابت و طباعت نہایت اعلیٰ۔ موجودہ آنسیت کا گمان ہوتا ہے، تینوں کاغذ  
قاضی جی کی خوش ذوقی کا ثبوت ہیں۔

مشاعرے کا انتظام قاضی جی کے احباب اور اعزہ نے کیا جو بریلی میں تھے یا بدایوں

تشریف لائے۔ قاضی جی رقمطراز ہیں۔

”معزز ہم وطن و اعزہ اہل بدایوں کی ہر بانیوں کا تشکر ہوں کہ قلم از مشاعرہ  
تشریف لائے اور ہر قسم کا انتظام اور انصرام فرما کر رہن منت کیا۔“

قاضی جی نے مشاعرے میں خصوصی دلچسپی لینے کے سلسلے میں منشی سری رام مولف تذکرہ  
نخجہ جاوید، منشی پیارے لال رونق بدایوں سال کمال دہلی۔ مولوی محمد احمد مدینی، حکیم عظیم علی  
رئیس اعظم آنولہ (بریلی)، اور مولوی افضل الحق مدرس مدرسہ عالیہ رامپور کا بھی شکریہ ادا کیا ہے۔  
مشاعرے میں جو غزلیات پیش کی گئیں ان کا انتخاب منشی پیارے لال رونق دہلوی نے  
اپنے رسالہ کمال دہلی میں بہ شکل گلدستہ جنوری ۱۹۱۲ء سے اپریل ۱۹۱۲ء تک کے  
شماروں میں شائع کیا۔ یہ شمارے میرے پاس محفوظ ہیں۔ یہ شمارے رضا لاٹریری  
رامپور میں بھی محفوظ ہیں۔

۱۔ رسالہ کمال دہلی میں مطبوعہ غزلیات کی تعداد ۱۱۰ ہے۔ میرا گمان ہے کہ دو شہری  
مشاعرے میں اس سے زیادہ کلام پڑھا گیا۔ مزید غزلیات شاید اس وجہ سے طبع نہیں  
ہوئیں کہ ان کی نقل نہیں ملی یا کمیٹی کے انتخاب میں نہیں آئیں۔

۲۔ نومبر کی نشست دوسرے دن صبح ۱۰ بجے تک جاری رہی۔ شعراء اور سامعین  
کا اتنا جھوم تھا کہ قاضی جی کو صطبل تڑوا کر جگہ کشادہ کرانی پڑی۔

اس مشاعرے میں بیرونجات کے جن معروف اساتذہ نے شرکت کی ان کے نام یہ ہیں  
احسن مارہروی، احسان شاہ جہانپوری، برقی دہلوی، بیباک شاہ جہانپوری، شاکر  
جانی بدایونی، حافظ پٹیل بھتی، خیال رامپوری، رسا رامپوری، راغب بدایونی، رونق دہلوی



تحریر ایونی۔ شیداد پوری۔ طالب بنارس، ریاض خیر آبادی، قریب ایونی، کاشف لکھنوی، ندرت پٹی،  
ہجر شاہ جہان پوری۔

میشتر کلام امیر داغ کے رنگ میں پڑھا گیا۔ کیونکہ اس وقت وہی رنگ مقبول عوام

تھا۔ اس مشاعرے کے بعض وہ اشعار جنہیں لوگوں نے یاد رکھا تھا یہ ہیں

قیامت ڈھا رہی ہیں شوخیاں انکی لڑکپن میں اٹھائیں کہہ رہی ہیں اور محشر اٹھنے والا ہے (اثر بہ ایونی)

لیا ہے دل کسی کا یا چین سے بھول توڑے میں ذرا ہم بھی تو دکھیں آپ سے دامن میں کیا کیا ہے۔ (فاتحہ لکھنوی)

خدا جانے غم فرقت ہے یا ہے درد تنہائی کوئی بیٹھا ہوا اندر ہی اندر دل مسلتا ہے (خلیق دہلوی)

جس کا انتظار اک روگ ہے عاشق مزاجوں کو تھیں پر کیوں نہ مرجائیں کہ آخر ان کو مرنا ہے (احسن ماہری)

زمانے کا چلن کیا ہے سمجھ میں کچھ نہیں آتا وہ بدتر غیر سے نکلا ہے سمجھا کہ اپنا ہے (انجم اکبر آبادی)

اگر دیکھو سخاوت ہی سے شانِ ادج پیدا ہے کہ دیتے وقت سائل سے سخی کا ہاتھ اونچا ہے (برق دہلوی)

کبھی اقرار ہے لب پر کبھی انکار ہے لب پر زائد وفا ہے یا کسی میکش کی تو ہے (بہمن بریلوی)

نئے جلوے دکھاتا ہے شبابِ چند روزہ بھی کسی کے ہوش جاتے ہیں کسی کو ہوش آتا ہے (جہان بہ ایونی)

میں گئے تم سے عشر میں آئے تم اگر کل بھی قضا کو آج دم دے کر بڑی مشکل سے مالا ہے (خجراہ پوری)

میر پائیں مرے اگر کسی کا ہاں یہ کہنا مجھے بدنام کرتا ہے اور اپنے آپ مرتا ہے (حسرت بریلوی)

کسی مجروح سے بوجھے کوئی زخموں کی لذت کو کوئی بیدار کیا جانے توڑ پنے میں مرا کیا ہے (رحیم بریلوی)

غزل جو حاصل مشاعرہ تھی وہ مندرجہ ذیل ہے۔

قفس کے پاس دل تھا ہے ہوئے صیاد بیٹھا ہے اسیر غم خدا جانے تری آواز میں کیا ہے

ہم اس دشتِ سرا میں بیٹھ کے دوتے میں قسمت کو جہاں اتنا کوئی کتا نہیں تو کون ہے کیا ہے

غبار اٹھا تھا ہمارے آتے ہی بچنے لگیں غمیں ہو گور غریباں سے کوئی کر دٹ بدلتا ہے

یہ طولِ عمر کی حد ہے کہ تیرا ساتھ دیتا ہوں شبِ فرقت مجھے ہمراہ لیتی جاتا تو اچھا ہے

وہ دل تھا ہے میں میری زندگی کا جی کو دیکھ رہی جنازہ دردِ جن کر کو چہ قاتل سے اٹھا ہے

قفس مجھ کو نشین ہو گیا خوفِ اسیری سے کوئی پتہ کھر کتا ہے تو پہروں دل دھڑکتا ہے

مراد آنے کا رستہ دکھتی ہے زندگی ثابت

وہ دل رکھتا ہوں پہلو میں کہ جو صحنِ تنہا ہے

بڑے بوڑھے کہتے تھے کہ جب یہ غزل ثابت لکھنوی نے پر سوز آواز میں اور نیم شب کے

وقت سنائی تو مشاعرے کے نشاط کا ماحول بدل گیا۔ اور کتنی ہی آنکھیں نم ہو گئیں۔ برسوں

اس غزل کا چرچا رہا۔

اس مشاعرے میں لالہ سری رام مولف غمانہ جوادید نے بھی طرحی غزل پڑھی تھی، معلوم ہوا

کہ ان کا تخلص گل تھا۔ گلدرستے میں ان کے نام کے ساتھ تلمذ کا ذکر نہیں ہے۔ ممکن ہے وہ کسی کے

شاگرد نہ ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے شرکتِ مشاعرہ کی وجہ سے غزل لکھی ہو۔ ان کی

غزل کے صرف چار اشعار شامل گلدرستے ہیں۔ اور وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

غضب کچھ ان دنوں چرخِ کمن نے غم پہ ڈھالیا ہے نہ کبھی شکل تھی جن کی پڑا اب ان سے پالا ہے

کمند زلف سے کھینچا خدنگِ چشم سے مارا خدا یا خیر۔ کچھ تو اک فتنہ مرا پا ہے

کسی کا دل جھپٹ لینا کسی کو پاؤں میں ملنا یہ شوخی ایسی بیباکی جو انی کا تقاضا ہے

رہا ہے پردہ اب گل سے ترا کیا ہے مرے مولا نہ کبھی ہے اگر چہ شکل پر جلوہ تو دکھا ہے

اس مشاعرے میں تلامذہ حسن رضا خاں حسن بریلوی نے شرکت نہیں کی حالانکہ بریلی میں ان کی

تعداد بہت زیادہ تھی، غالباً عدم شرکت کا باعث باہمی تناد تھا۔

”گلدرستہ مشاعرہ بریلی“ جو ماہنامہ کمال دہلی کی جنوری ۱۹۱۲ء تا اپریل ۱۹۱۲ء کی



اشاعت پر مشتمل ہے، اس وقت ایک ساہم دستاویز ہے۔ جس کو ایک تذکرے کی شکل میں مرتب کر کے شائع کرانے سے محققین کو کارآمد بنیادی مواد ملے گا۔

قاضی محمد خلیل حیراں کی یہ بھی اہم ادبی خدمت تھی کہ انھوں نے نثری ہمیش پرشاد کی پذیرائی کی اور ان کو غالب کے خلوطا عطا کیے۔ اس طور پر خود ان کے والد قاضی عبدالجلیل جنوں کا نام نوازہ غالب کی قبرست میں زیادہ نمایاں ہو گیا۔ کیونکہ مطالعہ مکاتیب غالب کے وقت وہ نظر انداز نہیں کیے جاسکتے۔

قاضی محمد خلیل حیراں لاہور فوت ہوئے۔ پسماندگان میں صرف ان کی زوجہ تھیں جن کی کفالت کے لیے وہ مبلغ پانچ صد مقرر کر گئے تھے، قاضی جی کا کتب خانہ سبک منظر افراد کے ہاتھ پڑا اور معلوم نہیں اس کا کیا انجام ہوا۔ کتب خانے کا ضائع ہونا۔ بریلی کی ادبی تاریخ کا المیہ ہے۔ کیونکہ بریلی کی ادبی تاریخ اس سے استفادہ نہ کر سکی۔

وفات اور قبر | قاضی محمد خلیل حیراں کی وفات ۱۹۳۹ء میں ہوئی۔ صحیح تاریخ کا علم نہ ہو سکا۔ اتنا معلوم ہوا کہ رضی النفس میں مبتلا تھے، اور وفات موسم سرما میں ہوئی۔ وفات کے وقت ان کی عمر ۶۹ یا ۷۰ برس کی تھی۔ قاضی محمد خلیل حیراں کی تدفین ان کے خاندانی قبرستان میں ہوئی۔ جو شہر کے باہر دامپور جانے والی ریلوے لائن کے قریب اور گری ٹوریم کے جنوب میں واقع ہے۔ وہاں کسی بھی قبر پر کتبہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ طے کرنا مشکل ہے کہ کون سی قبر کس قاضی کی ہے۔ آثار سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ قاضیوں کے دور افتادہ قبرستوں میں یہ جگہ پُر فضا تھی۔ اب صرف آم کا باغ، کھیت اور آرائشی ہیں، جن کی آمدنی انجمن اسلامیہ کی تحویل میں جاتی ہے۔ قاضی جی کا مکان بھی مقام عبرت ہے بقول شاعر

سے برہمیت حکیم عبدالوہید۔ کلی میر حسین۔ سراپ پختہ بریلی۔

اے خالقِ روز و شب اس گھر میں اندھیرا رہتا ہے جس گھر میں کہ رتی تھی دن رات سحر سے پھر بھی یہ بات یقین میں ہے کہ ان ویرانوں میں قاضی جی کی آواز سنائی دیتی ہے۔ اور اس آواز کو اہل سماعت آئندہ بھی سنتے رہیں گے۔ کیونکہ بقول حافظ۔

من آن مرغم کہ ہر شام دھڑکا  
نہ با م غرض می آید صغیرم  
مفتیان و قاضیان کی پونے دو سو سالہ علمی، ادبی، قومی اور تہذیبی زندگی کا خاتمہ قاضی محمد خلیل حیراں کی وفات کے ساتھ ہو گیا۔ اب بریلی میں اس خاندان کے جو دو چار افراد باقی رہ گئے ہیں وہ اپنے اجداد کی دولتِ علم و ادب سے محروم ہیں۔ مقامِ حیرت ہے کہ کتنی سرعت سے یہ قدیم تہذیبی نشان مٹ گئے۔ علم و ادب کا خاتمہ ہو گیا۔ اور نئی نسل ان کے کام اور نام سے ناواقف ہو گئی۔ حیف حیف  
مار ابلشت یار بالفاس عیسیٰ

## مکتبہ دارالمصنفین کی چند کتابیں

- ۱۔ مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف۔ جناب سید صاحب علیہ الرحمۃ کی تصانیف کا مطالعہ اور ان پر مفصل تبصرہ۔ از سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم۔ قیمت ۱۰ روپیہ
- ۲۔ شبلی۔ (معاندانہ تنقید کی روشنی میں) از سید شہاب الدین دسینوی۔ شائع کردہ۔ انجمن ترقی اردو دہلی۔ قیمت ۲۵ روپیہ
- ۳۔ بابری مسجد۔ اجمودھیا کی مشہور تاریخی مسجد جس میں آغاز تعمیر ۱۹۲۵ء تک باقاعدہ پہنچ رقتہ نمازیں اور اجمودھیا کا سب سے بڑا اجتماع ہوتا تھا۔ اسی کے مالک و مالک علیہ پر ایک بہت ہی پُر از معلومات، مسجد سے متعلق تاریخی شہادتوں سے لبریز ایک محققانہ کتاب۔ قیمت ۲۲ روپیہ



## مکتوب پیرس

۱۳ صفر ۱۳۹۷ھ

خدمت و محترم زاد فاضل

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کرم نامے نے سرفراز کیا۔ حفظکم اللہ وعافاکم

معارف کی میرے دل میں بہت عزت ہے، وہ ہمارے تاریخ حال کا مستقبل میں ایک وثیقہ، ایک ماخذ ہوگا، اسی لیے اس کے مندرجات کے متعلق آپ کو اکثر تکلیف دیتا، بلکہ دل دکھاتا ہوتا ہے، نتیجہ ہے کہ یہ قصور معاف کر دیں کہ مقصد بخیرہ کرنا بالکل نہیں۔

اس وقت اگست ۱۹۷۷ء کا معارف مکرر دیکھ رہا ہوں، معلوم نہیں علامہ ابن خلیل صاحب کا قصور ہے، یا فاضل مترجم کا کہ صفحہ ۹۳ پر بروتیہ لکھا ہے، کیا ہم یہ نام بھی بھول گئے ہیں؟ Poitiers جس کا اردو تلفظ ہوگا پوتیے۔ اسی طرح صفحات ۹۳، ۹۴، ۹۵ کے حواشی میں محمد اسد لیو پلڈیس چھپا ہے، یہ Weiss وایس ہونا چاہئے۔ (آسٹریا کی یعنی جرمن زبان کا نام ہے) وہی لفظ جو

انگریزی میں Etienne Dinet سفید ہو گیا ہے، صفحہ ۱۰۲ پر فرانسسی نو مسلم کا نام ایتین ڈینیڈ کویتا اے تین دینے لکھوں گا۔ صفحہ ۱۰۴ پر اطالوی کیتانی Caetani کا تلفظ کاے تانی ہے۔ اسی صفحے پر ہالینڈی ہیرگر ہجے Hurgronje کا تلفظ میں نے خود ان کی زبان سے، ان کے گھر میں، ان کی بیوی اور بیٹی کی موجودگی میں ہو کر خردینے سنا ہے، ہالینڈی میں (G) کا تلفظ (خ) اور (ز) کا (دی) ہوتا ہے، آخر میں صفحہ ۱۰۶ پر فلہاؤزن جو جرمن ہے، (Welshausen) اردو میں ویلہاؤزن ہونا چاہئے، اس میں (W) انگریزی کے (ح) کی طرح ہے، لیکن جو اردو میں نہیں پایا جاتا ہے، قریب تر آواز اردو میں (واو) کی سی ہے۔

آپ دلی تشریف لے گئے تھے، محترم کرم فرما مالک رام صاحب ایک نیا ارمان نکالنے والے تھے، معلوم نہیں آپ کو خبر ہے یا نہیں، اور یہ کہ وہ کس مرحلے میں ہو گیا جواب کا انتظار نہیں اس کی رحمت نہ فرما، ڈاکٹر زور محرم کے متعلق عرض کر دینگا کہ انھیں اللہ جنت نصیب کرے، رفیق تو تھے لیکن ان کے اختصاص یعنی اردو ادب سے مجھے لگاؤ نہ رہا، اس لئے واقفیت بھی کم ہے، آپ کا فرمانا امر انھوں پر ایک محدث ابو محمد عبد اللہ بن زیاد السندی کے حالات کی سخت تلاش ہے، بہ ظاہر چوتھی صدی ہجری کے ہیں، ابن حجر کے یہاں بھی ذکر نہیں ملا، اسلام آباد سے بھی نفی میں جواب آیا ہے۔ واللہ المستعان۔ حفظکم اللہ وعافاکم۔ محمد حمید اللہ

## مکتوب لاہور

۱۴ نومبر ۱۹۷۷ء

السلام علیکم

محترم المقام جناب سید صاحب

آپ کی معارف پروری سے میرا مضمون "ابن عطیہ اندلسی" معارف داکتو بہ میں شائع ہوا ہے، افسوس ہے کہ ٹائپسٹ کی نوآموزی اور میری اپنی غفلت سے اس میں چند غلطیاں ہو گئی ہیں جن کی نشاندہی ضروری ہے،

مضمون ہذا کے صفحہ ۲۹۰ سطر ۷ میں العربیہ چھپ گیا ہے، جب کہ صحیح نام المرید (Almaridi) ہے، اسی طرح صفحہ ۲۹۰ س ۳ پر ازور کلی لکھا گیا ہے، حالانکہ صحیح نام خیر الدین الزور کلی (Zurkli) ہے۔ حریم صفحہ ۲۹۰ اور جبالین صفحہ ۳۰۱ کے نون غیر منقوٹہ رہ گئے ہیں۔

مزید تلاش و جستجو سے پتا چلا کہ محراب جیر کی آٹھ جلدیں (سورۃ النحل) تک چھپ چکی ہیں، اور یہ حکومت قطر کا ہر علمی و دینی کارنامہ ہے،

تفسیر ابن عطیہ کا اختصار جو الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن کے نام سے معروف ہے، افادیت میں اپنی اصل سے کم نہیں، امام سخاوی نے لفظی اللہ مع میں لکھا ہے کہ امام عبد الرحمن ابن محمد بن یعقوب الشافعی شیخ ولی الدین عراقی کے شاگرد رشید اور اپنے زمانے کے امام اور بڑے عارف باللہ تھے، بقول مولوی محمد یوسف بنوری مرحوم انھوں نے اختصار کے علاوہ اس میں مختلف علوم و فنون کی ایک سو کتابوں کی مدد سے بے شمار اضافے کیے تھے۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم نے ایک دفعہ ارباب دارالعلوم دیوبند کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ جلالین کے بجائے اس اختصار کو داخل نصاب کر لیں، لیکن یہ تفسیر ہمارے یہاں نہایت کم یا رہی ہے، مزید برآں قرآنی آیات بھی اس میں بلا اعراب درج ہیں، اس لیے اس مختصر تفسیر کی نئی اشاعت کسی محقق عالم کی علمی کاوش کی بھی تک منتظر ہے امید ہے کہ مزاج گرامی بعافیت ہوگا۔ رفقاء کرام کی خدمت میں سلام پہنچے۔ مندرجہ بالا سطور کو معارف کی کسی قریبی اشاعت میں شائع کر کے ممنون فرمائیں۔

معارف داکتو بہ کا شمار مجھے نہیں ملا۔ پروفیسر محمد اسلم سے یہ شمار مستعار ہے کہ یہ سطری لکھ دی ہیں۔ فقط والسلام نیاز مند شیخ نذیر حسین



# مطبوعات جدیدہ

مالک ام ایک مطالعہ بہ مرتبہ جناب علی جواد زیدی صاحب، تقطیع متوسط کاغذ، کتابت لطائف  
صفحات ۳۳۳، جلد ۱، ۵۰ روپے، پتہ مکتبہ جامعہ لیسٹن، جامنہ نگر، نئی دہلی۔

جناب مالک رام صاحب کی زندگی مطالعہ و تحقیق اور تصنیف و تالیف  
کے لیے وقف رہی ہے، وہ درجنوں معیاری و بلند پایہ کتابوں کے مصنف و مرتب ہیں، ان سب کا  
اس مجموعہ میں مفصل جائزہ لے کر ان کی قدر و قیمت ادا عیت و سنویت دکھائی گئی ہے، مرزا غالب کی  
زندگی اور فنی کمالات مالک رام صاحب کی دلچسپی اور تحقیق و دریافت کا خاص موضوع رہے ہیں،  
اس پر ان کی طبع آزمائی کتابیں بھی ہیں، اور انھوں نے غالب کی کئی کتابوں کی تدوین و تحقیق بھی خوش  
اسلوبی سے کی ہے، اس مجموعہ کے پہلے حصے میں غالب سے متعلق مالک رام صاحب کی کرد و کار

اور محققانہ کارناموں پر نو مضامین درج ہیں، سب سے زیادہ سیر حاصل مضمون جناب  
سید صباح الدین عبد الرحمن حصہ مرحوم و معذور اڈیٹر معارف کا ہے، اس میں اور پروفیسر گیان چند  
کے مضمون میں غالب سے متعلق مالک رام کی تمام تحریروں کا احاطہ کیا گیا ہے، پروفیسر گوپی چند رائے  
کے مضمون میں غالب کے علاوہ ان کی دوسری علمی فتوحات کا ذکر بھی آگیا ہے، پروفیسر گیان چند  
اور کالی داس گپتا، رضائے فسانہ غالب پر، پروفیسر مختار الدین احمد آزاد اور اوم پرکاش سہا جی  
ذکر غالب پر اور پروفیسر شمیم خفئی نے تلامذہ غالب پر بحث و گفتگو کی ہے، شمس الرحمن خاردق  
نے خاص طور پر مرزا عبد الصمد سے غالب کے تلمذ کے بارے میں قاضی عبدالودود و مالک ام کے

اختلاف پر اظہار خیال کیا ہے۔ مالک رام کے غور و فکر، مطالعہ و تحقیق اور تلاش و جستجو کا ایک خاص  
میدان مذہب اسلام بھی ہے وقتاً فوقتاً مضامین کے علاوہ اس موضوع پر انھوں نے دو پیش قیمت  
کتابیں بھی لکھی ہیں، عورت اور اسلامی تعلیم پر چار اور اسلامیات پر تین مضامین شامل کیے گئے ہیں  
اول الذکر پر مولانا اسلم جیراچوری مرحوم اور مولانا عبد الماجد دریابادی مرحوم کے مضامین نیز جسٹس  
اور سابق نائب صدر جمہوریہ ہند محمد ہدایت اللہ کی تحریر نے اس حصہ کو بہت معتبر بنا دیا ہے دوسری  
کتاب پر مولانا محمد عبد السلام خاں رپوری کا سیر حاصل تبصرہ بھی قابل ذکر ہے، ڈاکٹر نثار احمد فاروقی  
نے تذکرہ نگاری میں اور جناب سید محمد مشتاق شارق نے تحقیق میں مالک رام کے کمالات نمایاں کیے  
ہیں، پروفیسر اسلوب احمد انصاری ڈاکٹر نور الحسن نقوی اور محمد مشتاق شارق نے مالک رام  
کی مرتبہ و خاکہ نگاری کی خصوصیات دکھائی ہیں، مالک رام صاحب کا ایک بڑا امتیاز ان کی  
نثر کی سادگی، سلاست، روانی اور شگفتگی ہے، ان کی تحریروں پر مختصر اور ماقبل و مادل ہونے کے  
ساتھ ہی تاثیر و دلکشی اور معنویت کی حامل بھی ہوتی ہیں، ان پہلوؤں پر پروفیسر گلشن ناتھ آزاد  
اور آنجنائی ہر لال سونی ضیاء فتح آبادی نے روشنی ڈالی ہے، غالب ہی کی طرح مالک رام صاحب  
کو مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی ذات سے بھی والہانہ تعلق ہے، اور اب ان کی تصنیفات  
بھی ان کی علمی و تحقیقی سرگرمیوں کا محور بنی ہوئی ہیں از جہات القرآن، تذکرہ، غبار خاطر اور خطبات آزاد  
کی ترتیب و تحشیہ اور تحقیق و تدوین کے لازوال کارنامے پر جناب ابوسلمان شاہ جہاں پوری اور  
پروفیسر عبد القوی دسنوی کے مضامین پڑھنے کے لائق ہیں، اردو کے معتمد مشاق اہل قلم جناب  
علی جواد زیدی نے اس مجموعہ کو مرتب کر کے ایک صاحب کمال کا حق ادا کیا ہے، آخر میں  
انھوں نے مضمون نگاروں کا مختصر و جامع تعارف کر دیا ہے، شروع میں ان کے قلم سے ایک  
پر مغز مقدمہ بھی ہے، اس میں مالک رام صاحب کی علمی فتوحات اور تحقیقی کارناموں کا بڑی خوبی سے



احاط کیا ہے، اور اس یادگاری صحیفہ کے مشمولات پر متوازن تبصرہ بھی کیا ہے، ان کی اور مالک نام صاحب کی بڑی اور عظمت یہ بھی ہے کہ ان مضامین کو بھی جوں کا توں شائع کیا گیا جو جن میں مالک نام صاحب کے بعض خیالات کے اختلاف کیا گیا جو اس سلسلہ میں اس حقیر کے اختلافی معروضات کے بار میں زیدی حجت کا یہ فرمانا درست نہیں ہے کہ اس سے یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ مالک نام صاحب نے غلطی ہوئی ہو بلکہ یہ نقطہ نظر اور تشریح کا فرق ہے، کیونکہ رقم کے خیال میں ان موقعوں پر مالک نام صاحب سے غلطی ہوئی ہے، اور یہ نقطہ نظر اور تشریح کا فرق نہیں ہے۔ یہ بھی حسن اتفاق ہے کہ مولانا عبد الماجد دریابادی مرحوم جیسے صاحب علم و نظر نے بھی اسی طرح کی دو ایک غلطیوں کی نشاندہی فرمائی ہے، ان کی تحریر میری نظر میں نہ تھی۔ ایک کمی یہ رہ گئی ہے کہ خود مالک نام صاحب کے حالات و سوانح پر کوئی مضمون نہیں ہے، گو حبیہ بانو کے مضمون "توقیت مالک نام" سے کسی حد تک اس کی تلافی ہو گئی ہے۔

انعکاس ۱۔ مرتبہ جناب کبیر احمد جالسی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت نفیس، صفحات ۹۶ قیمت ۶۰ روپے۔ پتہ۔ ایچ کیشنل بک ہاؤس شہزاد پور یونیورسٹی ایریا، علی گڑھ۔

فارسی زبان و ادب پر جناب کبیر احمد جالسی نے علمی و ادبی رسالوں میں جو مضامین لکھے ان کے چند مجموعے پہلے شائع ہو چکے ہیں، یہ نئی کتاب اٹھ مضامین کا مجموعہ ہے، ان سب میں فارسی کے ہندوستانی و ایرانی ادیبوں اور شاعروں کی بعض شعری و ادبی کادشوں کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔ اقبال کے تعلق سے تین مضامین درج ہیں، جو اصلاً ان کے فارسی کلام کے جائزہ پر مشتمل ہیں، مگر ایک میں ان کا اردو کلام بھی زیر بحث آیا ہے، اس سلسلہ کے پہلے مضمون میں ڈاکٹر علی شریعتی نے اقبال کے افکار و نظریات کی جو تشریح کی ہے اس کا حاصل پیش کیا ہے دو مرتبہ تجدیدیت کی موجودہ اصطلاح کی دو مختلف تعریف نقل کر کے دونوں کی

رو سے دکھایا ہے کہ "جدیدیت" کے متعلق اقبال کا رویہ مثبت رہا ہے۔ اس سلسلہ کے تیسرے مضمون میں رمزیت کی تعریف کر کے بتایا ہے کہ یہ اقبال کا اصل فن ہے اور اس سے ان کے کلام میں بڑی معنویت و دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔ فارسی زبان و ادب کے ماہر اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ فارسی کے سابق صدر پروفیسر بادی حسن مرحوم کی دو انگریزی تصانیف کا مبسوط تعارف کرایا، ایک کتاب کا تعلق ایرانی بحریہ کی تصنیف سے اور دوسری کا منلیہ دور کی شاعری کی تہذیبی و تاریخی قدروں سے ہے، ایک اور مضمون میں محمد شاہ کے چھوٹے بھائی مبارک اختر کی ایک غیر مطبوعہ مثنوی "امید و آخر" کا تعارف کرایا ہے، ایرانی فضلا میں پہلے عمیر بلیقانی کے قصائد کی مدد سے اس دور کے تاریخی واقعات کی نشاندہی کی گئی ہے، اور محمد حسین کے بارہ میں بھی تلاش و جستجو سے کچھ معلومات تحریر کیے گئے ہیں، پھر احمد کسروی تہذیبی کے ان خیالات کو قلب بند کیا ہے، جو حافظ کی شاعری کی مذمت میں غلو نے ظاہر کئے تھے، تیسرے میں شہرہ ایرانی فاضل سعید نفیسی کے بعض منفرد افکار و خیالات کا ذکر ہے۔ مصنف نے ان فضلا کے خیالات پر نقد و تبصرہ سے عموماً احتراز کیا ہے، اور نہ مؤثر الذکر و دونوں حضرات کے خیالات ناقدانہ جائزہ کے متقاضی تھے، خود مصنف نے بھی ہلکے انداز میں کہیں کہیں اس کا انہار کیا ہے، ایک جگہ لکھا ہے "مذہبی طور پر تو ایران کے اسلامی انقلاب کی رہنمائی امام خمینی نے کی ہے، مگر فکری اور دانشورانہ سطح پر اس انقلاب کے رہنما و رہبر علی شریعتی رہے ہیں" (صفحہ ۳۹) حالانکہ جو طبقہ ایران کے موجودہ واقعات کو اسلامی انقلاب کہتا تھا اب اس کی غلط فہمی بھی رفع ہو چکی ہے علاوہ ازیں علی شریعتی کے افکار خصوصاً علی گونہ جیسے تصور کے باوجود ان کو اسلامی فکر کا نقیب کہنا کیسے روا ہو سکتا ہے۔

تفہیمات ۱۔ مرتبہ جناب عارف مراد صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۶۰ قیمت تیس روپے، پتہ نیچر ادارہ دعوت دین کوئٹہ، گرائنٹ، ضلع بسکی۔



## تصنیفات مولانا سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

- ۱۔ سیرۃ النبی جلد سوم۔ معجزہ کے امکان و وقوع پر علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں تفصیل بحث۔ قیمت ۵۵/۔
- ۲۔ سیرۃ النبی جلد چہارم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبرانہ فرائض۔ ۵۵/۔
- ۳۔ سیرۃ النبی جلد پنجم۔ فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد پر سیر حاصل بحث۔ ۲۵/۔
- ۴۔ سیرۃ النبی جلد ششم۔ اسلامی تعلیمات، فضائل و ذائل اور اسلامی آداب کی تفصیل۔ ۵۵/۔
- ۵۔ سیرۃ النبی جلد ہفتم۔ معاملات پر مشتمل متفرق مضامین و مباحث کا مجموعہ۔ ۲۰/۔
- ۶۔ رحمت عالم، مدرسوں اور اسکولوں کے چھوٹے چھوٹے بچوں کیلئے سیرت پر ایک مختصر اور جامع رسالہ۔ ۶/۔
- ۷۔ خطبات مدرسہ سیرت پر آٹھ خطبات کا مجموعہ جو مسلمانانِ مدراس کے سامنے دیے گئے تھے۔ ۱۳/۔
- ۸۔ سیرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت عائشہ صدیقہ کے حالات و مناقب و فضائل۔ ۲۲/۔
- ۹۔ حیات شبلیؒ۔ مولانا شبلیؒ کی بہت مفصل اور جامع سوانح عمری۔ ۵۵/۔
- ۱۰۔ ارض القرآن ج ۱۔ قرآن میں جن عرب اقوام و قبائل کا ذکر ہے ان کی عصری اور تاریخی تحقیق۔ ۲۱/۔
- ۱۱۔ ارض القرآن ج ۲۔ بنو ابراہیم کی تاریخ قبل از اسلام، عربوں کی تجارت اور مذاہب کا بیان۔ ۱۵/۔
- ۱۲۔ یحیام۔ خیام کے سوانح و حالات اور اس کے فلسفیانہ رسائل کا تعارف۔ ۲۰/۔
- ۱۳۔ عربوں کی جہاز رانی۔ بمبئی کے خطبات کا مجموعہ۔ ۱۳/۔
- ۱۴۔ عرب و ہند کے تعلقات۔ ہندوستانی اکیڈمی کے تاریخی خطبات (طبع دوم کسی)۔ ۲۶/۔
- ۱۵۔ نقوش سلیمانی سید صاحب کے منتخب مضامین کا مجموعہ جن کا انتخاب خود موصوف نے کیا تھا (طبع دوم کسی)۔ ۳۹/۔
- ۱۶۔ یاد رفتگان۔ ہرنبہ زندگی کے مشاہیر کے انتقال پر سید صاحب کے تاثرات۔ ۳۰/۔
- ۱۷۔ مقالات سلیمان (۱) ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر مضامین کا مجموعہ۔ ۳۰/۔
- ۱۸۔ مقالات سلیمان (۲) تحقیقی اور علمی مضامین کا مجموعہ۔ ۲۶/۔
- ۱۹۔ مقالات سلیمان (۳) مذہبی و قرآنی مضامین کا مجموعہ (بقیہ جلدیں زیر ترتیب ہیں)۔ ۲۶/۔
- ۲۰۔ برید فرنگ۔ سید صاحب کے یورپ کے خطوط کا مجموعہ۔ ۱۶/۔
- ۲۱۔ درس الادب حصہ اول و دوم۔ جو عربی کے ابتدائی طالب علموں کے لیے مرتب کیے گئے ۲/۵۔

جناب عارف سراجی جمعیت اہل حدیث کے سرگرم اور پر جوش کارکن ہیں، وہ جمعیت کے تنظیمی کاموں سے وابستہ رہنے کے علاوہ مرکزی جمعیت کے برسوں آرگنائزنگ بھی رہے، یہ کتاب مختلف نوعیت کی ان کی منتخب تحریروں کا مجموعہ اور مندرجہ ذیل پچھوں پر مشتمل ہے، موضوعات، مشاہدات، تفہیمات، مقالات، نوادرات، منظومات، پہلے حصہ میں انھوں نے اپنے مختصر حالات تحریر کئے ہیں، اس سلسلہ میں اپنے وطن، خاندان، تعلیم، اساتذہ اور ان مدارس کا تذکرہ کیا ہے، جن میں وہ زیر تعلیم رہے ہیں، جماعت کے آرگنائزنگ کی حیثیت سے ان کو ملک کے مختلف علاقوں میں جانے اور وہاں کے جماعتی کارکنوں اور اشخاص سے ملنے کا اتفاق ہوا، مشاہدات کے عنوان سے اس کی دلچسپ تفصیل قلمبند کی ہے، تفہیمات میں قرآن مجید اور احادیث نبوی کے منتخب ٹکڑوں کا تشریحی ترجمہ دیا ہے، اور اسلامی تاریخ کے بعض سبق آموز واقعات نقل کیے ہیں، مقالات کے تحت بعض عقائد و ارکان اسلام پر مضامین درج ہیں۔ اسی حصہ میں قرآن کی عظمت و صداقت نیز اس کی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی احادیث کی حفاظت کے خدائی اہمیت پر بھی مضامین ہیں، نوادرات مفید، موثر اور سبق آموز واقعات پر مشتمل جو منظومات میں اپنے اور دوسروں کے پسندیدہ اشعار تحریر ہیں، یہ کتاب علمی وینی معلومات اور سبق آموز واقعات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مفید اور مطالعہ کے لائق ہے، لیکن مصنف خطیب اور مقرر ہیں، یہی رنگ ان کی تحریر میں بھی نمایاں ہے۔ اور یہ اظہار و تکرار سے بھی خالی نہیں ہے۔ کہیں کہیں واقعات بلا حوالہ درج ہیں۔ مولانا عبد الماجد دریابادیؒ کی مشہور کتاب کا نام محمد علی کی ڈائری لکھا ہے، اور اسے مولانا عبد الحکیم ثمر کی تصنیف بتایا ہے، (صفحہ ۸۴، ۵) دمشق کے مجلہ المجمع العلوی اور دیوبند کے رسالہ تعلیمی کو صفحہ ۵۵ پر اخبار بتایا ہے۔